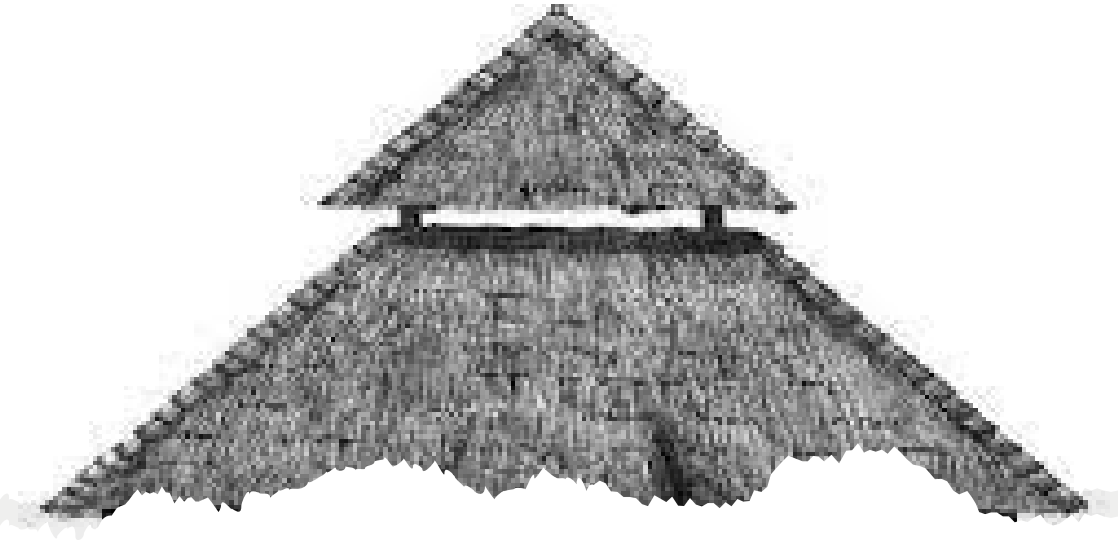

TRADISIONALIS INKLUSIF VERSUS EKSKLUSIF
PADA MASYARAKAT LOKAL

Prof. Dr. Hj. Wiwik Setiyani, M.Ag.

The UINSA Press

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif pada Masyarakat Lokal

Prof. Dr. Hj. Wiwik Setiyani, M.Ag.

UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 28 TAHUN 2014
TENTANG HAK CIPTA

PASAL 113
KETENTUAN PIDANA
SANKSI PELANGGARAN

1. Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
2. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dal am Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Prof. Dr. Hj. Wiwik Setiyani, M.Ag.

Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif pada Masyarakat Lokal

The UINSA Press

Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif pada Masyarakat Lokal

Diterbitkan pertama kali dalam bahasa Indonesia
oleh The UINSA Press

ISBN: 978-602-332-170-4
viii + 144 hal; 14,8 x 21 cm
Cetakan Pertama, Januari 2024

***Copyright* © 2024 The UINSA Press**

Penulis : Prof. Dr. Hj. Wiwik Setiyani, M.Ag.
Penyunting : Muhammad Andik Izzuddin
Desain Sampul : Ucup
Layouter : Ucup

Hak Cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dengan bentuk dan cara apapun tanpa izin tertulis dari penulis dan penerbit.

Dirterbitkan oleh:

The UINSA Press
Anggota IKAPI
Gedung Percetakan Wisma Transit Dosen Lt. 1
UIN Sunan Ampel Surabaya
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya
Tlp. 031-8410298
sunanampelpress

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, buku yang berjudul Tradisionalis inklusif versus eksklusif pada masyarakat lokal merupakan salah satu kontribusi memperkaya wacana tradisi masyarakat lokal di Indonesia. Karya ini sebagai hasil penelitian dari dua daerah yakni, kabupaten Kediri Jawa Timur dan Lombok Nusa tenggara Barat. Buku ini menjelaskan tradisi lokal pada masyarakat desa dalam menjaga dan melestarikan tradisinya.

Dua daerah dipilih sebagai subjek penelitian untuk melihat secara detail tentang situasi dan kondisi masyarakat dalam menjaga dan melestarikan tradisi lokalnya. Jawa Timur memiliki berbagai ragam budaya yang kaya dengan ragam tradisi. Salah satu keunikan dari desa Siman Kediri dipilih karena, cara-cara yang dilakukan masyarakat dalam mengenalkan dan menjaga tradisi lokal sangat dinamis. Tradisi masyarakat Siman berkembang seiring dengan perubahan situasi dan kondisi masyarakat. Masyarakat memiliki kepekaan yang cepat dalam menyebarluaskan tradisi dengan berbagai cara yang mudah diadaptasikan.

Berbeda dengan Desa Sasak Lombok Nusa Tenggara, cara-cara yang dilakukan lebih tertutup dengan pihak luar. Tradisi lokal terjaga tanpa terkontaminasi oleh perubahan

zaman. Tradisi di Lombok lebih memprioritaskan pada nasab atau keturunan/ marga dalam mewariskan tradisi secara turun temurun. Warga masyarakat yang bukan bagian dari masyarakat Lombok maka, tidak menjadi bagian dari tradisi lokal.

Masyarakat Lombok dalam menjaga tradisi lokal diidentifikasi sebagai masyarakat eksklusif sebagaimana ciri-ciri yang melekat. Eksklusivisme merupakan pandangan yang menganggap dirinya paling benar. Sikap eksklusivisme pada masyarakat Lombok memberikan kontribusi positif dalam mempertahankan originalitas tradisi lokal. Nilai-nilai yang ditanamkan pada masyarakat adalah agar, tidak mudah terpengaruh budaya luar yang dapat mengubah identitasnya.

Tradisional inklusif versus eksklusif sama-sama memiliki kepentingan untuk menjaga dan melestarikan budaya masing-masing daerah. Cara yang ditempuh menyesuaikan dengan karakter daerahnya. Dalam perspektif teori inklusif mudah melakukan adaptasi atau penyesuaian yang penting pesannya tersampaikan. Sementara eksklusif memiliki karakter yang lebih kuat tidak mudah dipengaruhi oleh lingkungan. Kepentingan yang berbeda ini memiliki implikasi pada nilai-nilai budaya yang dilahirkan dan keberlangsungan menjadi poin penting untuk mempertahankan keberadaan dari sebuah budaya.

Penulis,

DAFTAR ISI

COVER DALAM –[i]
KATA PENGANTAR –[v]
DAFTAR ISI –[vii]

BAB I PROLOG –[1]

BAB II TRADISIONAL INKLUSIF DAN EKSKLUSIF –[13]

A. Konsep Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger –[13]
B. Tipologi Masyarakat Inklusif Tradisional Siman –[22]
C. Internalisasi Masyarakat Tradisional Lombok –[32]
D. Persamaan Dan Perbedaan Internalisasi Masyarakat Lokal Siman dan Mataram –[41]

BAB III KONTEKSTUALISME MASYARAKAT DESA SIMAN KEDIRI DAN WETU TELU SASAK LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT –[53]

A. Sosio Kultur dan Agama Masyarakat Siman Kediri dan suku Sasak Lombok –[53]
B. Kepemimpinan atau Tokoh Masyarakat –[61]
C. Peran dan Partisipasi Masyarakat –[67]
D. Titik Temu Perilaku Masyarakat dengan Tokoh Agama –[73]

E. Komparasi Masyarakat Siman Kediri dan Wetu Telu Sasak Lombok –[80]

BAB IV PROSES INTERNALISASI TRADISI PERNIKAHAN PADA MASYARAKAT SIMAN DAN PERNIKAHAN WETU TELU SUKU SASAK –[89]

A. Peran Dan Kontribusi Masyarakat Menjaga Otentisitas Tradisi –[89]
B. Akulturasi dan Asimilasi –[95]
C. Internalisasi Tradisi Lokal Perjanjian Air di Siman Kediri –[101]
D. Internalisasi Tradisi Lokal Pernikahan Watu Telu di Lombok Mataram –[108]
E. Pemerintah dan Pemangku Kepentingan –[115]

BAB V EPILOG –[123]
DAFTAR PUSTAKA –[127]

BAB I
PROLOG

Keragaman budaya, bahasa, dan adat istiadat[1] yang dimiliki oleh setiap daerah tidak harus dipahami komprehensif tetapi, bagaimana dapat diterima, dihargai, dan dirawat sebagai kekayaan bangsa[2]. Bangsa Indonesia telah dikenal sebagai bangsa yang majemuk dari aspek budaya, agama, suku dan etnis.[3]. Di antara keragaman masyarakat tersebut menganut kepercayaan tertentu yang memiliki ciri khas atau keunikan masing-masing. Masyarakat yang dimaksud adalah masyarakat tradisional yang tidak tersentuh urbanisasi pada masyarakat lokal.

Masyarakat Indonesia adalah bangsa yang masih memegang nilai-nilai budaya ketimuran[4]. Salah satunya

---

[1] Christina Rochayanti, Eny Endah Pujiastuti, And Ayn Warsiki, "Sosialisasi Budaya Lokal Dalam Keluarga Jawa", *Jurnal Ilmu Komunikasi,* Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 310.

[2] Nurul Akhmad*, Ensiklopedia Keragaman Budaya*, (Semarang: Alprind, 2019), 5-6.

[3] Zike Martha, "Persepsi Dan Makna Tradisi Perkawinan Bajapuik Pada Masyarakat Sungai Garingging Kabupaten Padang Pariaman," *Biokultur,* Vol. 9, No. 1 (2020): 20-40. Https://Www.E-Journal.Unair.Ac.Id/Biokultur/Article/View/21725

[4] Zulyani Hidayah. *Ensiklopedi Suku Bangsa Di Indonesia.* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015): 10.

masyarakat tradisional yang menjalankan kepercayaan lokalnya sesuai dengan keyakinan masing-masing yang diwariskan leluhur. Masyarakat tradisional masih menjaga otentitas tradisi lokalnya umumnya hidup di area pedesaan[5]. Eksistensi tradisi lokal di pedesaan tidak mudah terkontaminasi dengan budaya luar. Penelitian ini menyajikan hasil kajian pada masyarakat Siman di Kediri Jawa Timur dan Islam Wetu Telu di Lombok Nusa Tenggara Barat. Keduanya adalah dua model masyarakat tradisional yang inklusif dan eksklusif.

Masyarakat tradisional[6] adalah masyarakat yang berinteraksi dalam waktu yang lama dan menghasilkan individu serta peraturan yang disepakati bersama[7]. Selanjutnya, diikuti dengan lahirnya budaya yang menjadi identitas masyarakat itu sendiri. Talcott Parsons menggambarkan masyarakat tradisional adalah masyarakat yang terikat kuat dengan tradisi nenek moyang, homogen, pelapisan sosialnya yang tertutup, rendahnya mobilitas sosial, perubahan yang lambat dan masyarakatnya yang cenderung menutup diri atau bahkan menolak bentuk perubahan[8] apapun dalam segala aspek kehidupannya.

---

[5] Sri Herminingrum. *Kearifan Lokal Masyarakat Tradisional Gunung Kelud.* (Media Nusa Creative (Mnc Publishing), 2021): 4.

[6] S Prasasti, "Konseling Indigenous: Menggali Nilai–Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa". *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran,* Vol. 14, No. 2, (Oct. 2020), 113. Doi: Https://Doi.Org/10.30957/Cendekia.V14i2.626

[7] Lihat, Muh Afif Mahfud, And Mh Sh. *Perlindungan Masyarakat Hukum Adat Dan Masyarakat Tradisional:(Telaah Keadilan Amartya K. Sen).* (Penerbit Leutika Prio, 2017): 16.

[8] Andina Prasetya, Muhammad Fadhil Nurdin, And Wahju Gunawan, "Perubahan Sosial Masyarakat Dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons Di Era New Normal," *Sosietas*, Vol. 11, No. 1 (2021): 935.

Masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu adalah dua model masyarakat tradisional yang masih bertahan hidup di tengah gegap gempita dunia modern dengan segala unsur yang melekat di dalamnya. Sebagai masyarakat tradisional, masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok masih berpedoman pada adat istiadat yang diyakini dan ditaati bersama. Adat istiadat tersebut berfungsi untuk mengatur perilaku sosial manusia atau dengan kata lain sebagai pedoman dalam bertindak dalam kehidupan sehari- hari.

Masyarakat Siman mewakili masyarakat Jawa dimana praktik-praktik tradisional[9] masih banyak dipraktekkan hingga hari ini. Masyarakat Siman memiliki kepercayaan loka melalui tradisi Perjanjian Air Sarinjing sebagai dasar dan tujuan pelaksanaan tradisi secara rutin. Peran masyarakat dan aktor-aktor lokal menjadi faktor utama tetap terjaganya budaya lokal masyarakat Siman[10].

Masyarakat Siman Kediri, dikenal sebagai masyarakat tradisionalis inklusif yang menjunjung tinggi nilai-nilai kearifan lokal. Keberagamaan penganut agama yang beragam seperti Islam, Kristen Jawi Wetan, Hindu dan Kejawen menjadikan desa Siman sebagai titik pusat religious encounter dan budaya lokal yang dinilai dinamis dan majemuk.

---

[9] Jijah Tri Susanti, And Dinna Eka Graha Lestari, "Tradisi Ruwatan Jawa Pada Masyarakat Desa Pulungdowo Malang," *Satwika: Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 4, No. 2 (2020): 97. Https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/14245

[10] Ahmad Arif Widianto, And Rose Fitria Lutfiana, "Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat Tuban Jawa Timur," *Satwika : Kajian Ilmu Budaya Dan Perubahan Sosial*, Vol. 5, No. 1 (April 10, 2021): 111. Accessed Agust 31, 2022. Https://Ejournal.Umm.Ac.Id/Index.Php/Jicc/Article/View/15929.

Tradisi lokal menjadi alasan masyarakat Siman untuk menjaga solidaritas sosial, utamanya kegiatan-kegiatan yang menyangkut kearifan lokal. Perbedaan keyakinan dan latar belakang status sosial menjadi sesuatu yang lumrah bagi masyarakat Siman. Banyak aspek tradisional yang diyakini oleh masyarakat setempat. Di tengah pluralitas dan perbedaan tersebut masyarakat Siman tetap menjalankan kepercayaan lokal sesuai ketentuan yang berlaku. Mereka yang berbeda keyakinan tidak melakukan resistensi dengan tradisi lokal hidup di Siman, sebaliknya, terjadi internalisasi budaya dan toleransi yang begitu kuat di kalangan masyarakat Siman utamanya pada mereka yang memiliki keyakinan yang berbeda.

Hubungan inklusi antar umat beragama ikut mewarnai keragaman budaya dan keyakinan di kalangan masyarakat Siman. Keberadaan ponpes LDII ikut memeriahkan pluralitas masyarakat Siman yang tradisionalis inklusif. Menjaga kerukunan dan menghargai kepercayaan satu sama lain adalah kewajiban dan tanggung sosial bagi masyarakat Siman. Masyarakat Siman adalah masyarakat tradisional inklusif yang mengedepankan tradisi lokal sebagai pandangan hidup. Mereka menjadikan tradisi lokal (perjanjian air) yang mencakup ritual larung sesaji, melasti, satu suro, bersih desa, kirab budaya, persembahan pada makam leluhur sebagai media untuk menjaga solidaritas sosial.

Berbeda dengan masyarakat Siman Kediri, masyarakat Islam Wetu Telu Lombok menggambarkan masyarakat tradisional eksklusif. Eksklusifitas tersebut tercermin dalam kehidupan masyarakat Wetu Telu melalui tradisi lokal misalnya dalam tradisi pernikahan. Nilai-nilai kearifan lokal sangat melekat dan tidak terpisahkan dengan masyarakat Wetu Telu. Islam yang dianut oleh masyarakat lokal telah mengalami

asimilasi dan internalisasi[11] yang mana dalam praktiknya dilakukan dengan cara-cara yang tradisional sesuai hukum adat Wetu Telu.[12]

Akar tradisi lokal masyarakat Wetu Telu yang kokoh tidak terlepas dari kepercayaan dan semangat masyarakat Wetu Telu yang mencintai kearifan lokalnya. Masyarakat Wetu Telu menjunjung tinggi tradisi leluhur dimana hukum adat menjadi tolak ukur dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat Wetu Telu seperti dalam pernikahan, kematian, interaksi sosial, dan prinsip-prinsip hidup lainnya.

Masyarakat Islam Wetu Telu Lombok tetap meyakini Islam sebagai agama resmi, namun tidak secara utuh dan sempurna. Hanya tiga rukun Islam yang diakui yaitu dua kalimat syahadat, shalat, dan puasa. Tradisi adat lokal masih mendominasi kepercayaan orang-orang Wetu Telu. Mereka tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan anthropomorphis, tetapi justru dijaga dan dijalankan menurut hukum adat yang berlaku di suku Sasak.

Kendati Masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok sama-sama masyarakat tradisional namun, masyarakat Wetu Telu menjalankan tradisi lokalnya secara eksklusif. Baik Islam, Hindu, maupun agama-agama besar yang berekspansi ke Lombok mengalami akulturasi dengan adat istiadat Wetu Telu. Agama dan budaya luar yang datang harus menyesuaikan diri

---

[11] S Wibowo, And Tri Anjar, "Internalisasi Nilai Kearifan Lokal (Local Wisdom) Dalam Pelaksanaan Konseling Multikultural Dalam Pengentasan Masalah Remaja Akibat Dampak Negatif Globalisasi," *Proceeding Seminar Dan Lokakarya Nasional Bimbingan Dan Konseling 2017,* (Universitas Malang, 2017). Http://Journal2.Um.Ac.Id/Index.Php/Sembk/Article/View/1268

[12] Erni Budiwanti, *Islam Sasak Islam Waktu Lima Versus Islam Wetu Telu.* (Yogyakarta: Lkis, 2000), 23.

dengan tradisi Wetu agar bisa terima. Hal ini disebabkan oleh masyarakat Wetu Telu yang masih memegang kuat tradisi nenek moyang.

Faktor historis dan sosio-kultural[13] membuat masyarakat Siman dan Wetu Telu sulit untuk memisahkan diri dengan tradisi lokal yang sudah menjadi identitas dan karakteristik mereka. Tradisi lokal yang menjadikan masyarakat di kedua daerah tersebut memiliki keunikan yang khas, sehingga perlu untuk dikaji lebih dalam dan diangkat ke permukaan agar, dapat dijadikan sebagai inspirasi bagi masyarakat lain pentingnya menjaga kearifan lokal, serta sebagai ajang untuk mengenal ragam warna masyarakat tradisional di Indonesia.

Proposal penelitian ini menekankan pada dinamika serta perbedaan dan persamaan masyarakat Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif secara komprehensif. Bagaimana peran masyarakat dan aktor-aktor lokal dalam menjaga otentisitas tradisi lokal sesuai kepercayaan masing-masing, dalam hal ini masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok. Batasan penelitian meliputi dua daerah yaitu desa Siman Kecamatan Kepung, Kediri Jawa Timur dan desa Tanjung dan Bayan Lombok Nusa Tenggara Barat sebagai lokus penelitian.

Sebelumnya, banyak studi yang telah dilakukan para sejarawan tentang masyarakat tradisionalis inklusif dan eksklusif akan dijadikan sebagai acuan dalam mengkaji penelitian ini. Terutama tentang pentingnya menjaga dan merawat tradisi lokal di masyarakat. Bagaimana kedua model masyarakat tersebut mampu menghidupkan nilai tradisi lokal dengan cara masing-

---

[13] Enjang As. "Sunda Wiwitan: The Belief System Of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia", *Wawasan: Jurnal Ilmiah, Agama, Dan Sosial Budaya*, Vol. 5 No. 1 (2020), 79.

masing. Jika masyarakat menjaga kearifan lokalnya secara inklusif maka, masyarakat Islam Wetu Telu mampu menggunakan kekuatan eksklusivitas sebagai jalan untuk merawat orisinalitas budaya tradisionalnya. Beberapa studi mutakhir berikut akan dijadikan sebagai tolok ukur dalam melihat penelitian ini secara komprehensif.

Penelitian Maria Goretti Djandon tentang "Fungsi woe Dalam Sistem Sosial Masyarakat Tradisional Desa Turekisa"[14] menunjukan bagaimana masyarakat tradisional akan selalu meletakkan tradisi lokal yang diwariskan oleh leluhur sebagai bagian penting dan krusial dalam kehidupannya. Pada masyarakat tradisional Turekisa di Flores Nusa Tenggara Timur memiliki suku (woe) yang berbeda di setiap wilayah. Dimana mereka memiliki Ngadhu dan Bhaga sebagai lambang persatuan.

Lambang tersebut mengisyaratkan bahwa meskipun masyarakat Turekisa berasal dari suku dan latar belakang yang berbeda namun, tetap harus menjaga kebersamaan, mengedepankan sikap gotong royong, saling tolong menolong, dan menjaga nilai kekeluargaan. Kendati kesukuan dilihat sebagai sesuatu yang penting dan identitas suatu masyarakat, namun kebersamaan dan toleransi jauh lebih utama. Masyarakat Turekisa Flores melihat perbedaan suku budaya sebagai anugerah dan kekayaan daerah mereka, bukan sebagai bencana dan sumber konflik sosial.

Dalam studinya yang berjudul "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Masyarakat Tradisional Di Hutan Laposo

---

[14] Maria Goreti Djandon, "Fungsiwoe Dalam Sistem Sosial Masyarakat Tradisional Desa Turekisa," *Historis: Jurnal Kajian, Penelitian Dan Pengembangan Pendidikan Sejarah,* Vol. 5, No. 2 (2020): 171-179.

Niniconang Desa Umpungeng Kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng"[15] Bachtiar memperlihatkan keprihatinannya terhadap nasib masyarakat Soppeng. Yang mana hak pemanfaatan terhadap hak masyarakat tradisional dan bentuk perlindungan hukum terhadap hak masyarakat tradisional di hutan Laposo Niniconang justru terancam oleh kebijakan pemerintah daerah. Sengketa tempat tinggal dan hutan lindung menjadi masalah umum yang dihadapi oleh masyarakat tradisional di Indonesia.

Pemerintah yang seharusnya menjadi institusi yang mendapat menjamin kesejahteraan masyarakat lokal justru menjadi musuh dan ancaman bagi masa depan masyarakat. Padahal penggusuran dan perampasan hak (tanah) masyarakat lokal justru akan menghilangkan identitas dan tradisi lokal masyarakat lokal[16]. Penulis sepakat dengan ungkapan Bachtiar bahwa pemerintah harus memberikan perlindungan hukum kepada masyarakat tradisional, bukan sebagai pelaku yang secara sadar memusnahkan tradisi masyarakat lokal.

Santyaningtyas dalam "Strategi Perlindungan Ekspresi Budaya Tradisional Di Indonesia"[17] menjelaskan jika masyarakat tradisional memiliki banyak tantangan salah satunya dalam mengekspresikan budaya tradisional yang mereka miliki.

---

[15] Nur Annisa Bachtiar, "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Masyarakat Tradisional Di Hutan Laposo Niniconang Desa Umpungeng Kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng," *Phd Diss.*, Universitas Hasanuddin, (2020). Http://Repository.Unhas.Ac.Id/Id/Eprint/2435/

[16]Dwiatin Lindati, Kasmawati Kasmawati, And Rahmatullah Danu, "Perlindungan Hukum Terhadap Eskpresi Budaya Tradisional Menurut Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014," *Pactum Law Journal*, Vol. 1, No. 04 (2018): 350. Http://Repository.Lppm.Unila.Ac.Id/13083/

[17] Ayu Citra Santyaningtyas "Strategi Perlindungan Ekspresi Budaya Tradisional Di Indonesia." *Jurnal Heritage,* Vol. 8, No. 2 (2020): 107-113. Https://Jurnal.Yudharta.Ac.Id/V2/Index.Php/Heritage/Article/View/1959

Peneliti sepakat dengan Santyaningtyas yang menyoroti kesulitan masyarakat tradisional dalam mengekspresikan tradisi lokal, padahal hal tersebut merupakan hak setiap individu dan masyarakat sebagai warga negara Indonesia untuk mengekspresikan tradisinya secara aman dan nyaman. Tradisi lokal adalah kekayaan intelektual yang harus dijaga sehingga, cara dan strategi yang masyarakat gunakan adalah bentuk promosi budaya agar dikenal secara luas. Menginspirasi masyarakat di berbagai daerah agar ikut menjaga dan mencintai kearifan lokalnya masing-masing.

Ujianto S. Prayitno melalui karyanya dengan judul "Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat" memberikan solusi bagaimana merawat masyarakat tradisional baik yang berkarakter inklusif maupun yang ekslusif. Menurutnya masyarakat memiliki konsep substantive tentang kearifan lokal. Terminologi pemberdayaan tradisi lokal yang merupakan strategi yang diupayakan dalam melibatkan masyarakat untuk berpartisipasi dalam membangun dan mengelolaan kekayaan tradisi masyarakat di seluruh Indonesia. Menurut Prayitno, pengelolaan budaya lokal masyarakat sekaligus untuk membentuk community development sebagai hasil dari pemberdayaan masyarakat.[18]

Keragaman budaya lokal masyarakat Indonesia dapat dimanfaatkan sebagai entitas lokal ke arah pembangunan. Sehingga tujuan yang dicapai tidak hanya merawat tradisi lokal, tetapi lebih daripada itu, pembangunan masyarakat yang berkelanjutan, tidak tergerus oleh perubahan zaman dan tetap

---

[18] Ujianto Singgih Prayitno, *Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat.* (Jakarta: Pusat Pengkajian, Pengolahan Data Dan Informasi (P3di) Setjen Dpr Republik Indonesia Dan Azza Grafik, 2013), 39.

relevan di masa yang akan datang. Karakteristik Tradisi lokal[19] yang mengutamakan nilai-nilai kekeluargaan dan solidaritas sosial dapat dikembangkankan sebagai pondasi masyarakat (suku, etnis ataupun kelompok masyarakat tertentu) dan juga bangsa.

Nursanti dan Kusna Pudjibudojo memaparkan fakta unik tentang kebiasaan masyarakat di Papua melalui studi yang berjudul "Damai atau Perang? Faktor-faktor Penyebab Perilaku Agresi pada Budaya Perang Suku Masyarakat Tradisional di Papua"[20]. Nursanti dan Pudjibudojo melihat tradisi perang antar suku pada masyarakat tradisional di Papua sebagai bentuk perilaku agresi serta, rendahnya nilai kekeluargaan masyarakat dalam memusyawarahkan suatu masalah. Keduanya mengkritisi bagaimana perilaku agresi pada masyarakat tradisional muncul karena adanya kompetisi populasi di tengah sumber daya yang terbatas. Dalam konteks ini Nursanti dan Pudjibudojo seharusnya memahami bahwa tradisi perang antar suku masyarakat Papua adalah "cara tradisional" yang mereka miliki dalam menyelesaikan masalah sesuai dengan pengetahuan lokal dan prinsip-prinsip adat yang mereka anut, bahwa masyarakat tradisional Papua menyelesaikan konflik antar suku secara eksklusif yang menjadi ciri khas dan karakteristik masyarakat setempat.

Robby D. Nasution memberikan wawasan yang luas tentang dinamika kehidupan masyarakat tradisional. Dalam tulisannya yang berjudul "Kyai sebagai Agen Perubahan Sosial

---

[19] Ibid, 58.

[20] Ida Ayu Nursanti, And Jatie Kusmiati Kusna Pudjibudojo, "Damai Atau Perang? Faktor-Faktor Penyebab Perilaku Agresi Pada Budaya Perang Suku Masyarakat Tradisional Di Papua," *Jurnal Diversita*, Vol. 7, No. 1 (2021): 121-132. Http://Ojs.Uma.Ac.Id/Index.Php/Diversita/Article/View/4613

dan Perdamaian dalam Masyarakat Tradisional"[21], Nasution memaparkan orientasi masyarakat (Islam) tradisional yang senantiasa mengedepankan cipta, rasa, dan karsa dibanding rasionalisme. Hal ini baik guna untuk menjaga konsistensi dan keyakinan mereka. Dalam masyarakat tradisional inklusif maupun eksklusif peran tokoh agama seperti kiai misalnya, selalu menjadi rujukan bagi pengikutnya dalam kehidupan sosial keagamaan. Bagi masyarakat tradisional inklusif dan eksklusif kiai memegang otoritas tertinggi sekaligus sebagai agen perubahan dan perdamaian.

Untuk itu, tujuan dari penulisan buku ini adalah: (1) menjelaskan secara komprehensif tentang konsep masyarakat tradisional inklusif dan eksklusif dalam teori sosial; (2) mengidentifikasi dan menjelaskan dinamika kehidupan masyarakat Siman dan wetu Telu Lombok dalam merawat tradisi lokal; dan (3) mengidentifikasi dan menjelaskan pola kehidupan masyarakat tradisional inklusif dan eksklusif pada masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok.

---

[21] Robby Darwis Nasution"Kyai Sebagai Agen Perubahan Sosial Dan Perdamaian Dalam Masyarakat Tradisional," *Sosiohumaniora*, Vol. 19, No. 2 (2017): 177-184. Http://Jurnal.Unpad.Ac.Id/Sosiohumaniora/Article/View/10346

BAB II
TRADISIONAL INKLUSIF DAN EKSKLUSIF

Konsep tradisional inklusif dan eksklusif menjadi tolok ukur untuk melihat sejauh mana proses-proses yang dilakukan masyarakat. Kemampuan menjaga dan memproteksi diri dari perubahan yang terus berkembang di masyarakat. Persyaratan tradisional inklusif tentu memberikan gambaran bahwa masyarakat memiliki sikap yang fleksibel dalam memandang sesuatu, sebaliknya eksklusif yang lebih protektif menjaga orisinalitas tradisional. Teori yang digunakan dalam melihat tradisional inklusif dan eksklusif merujuk pada teori Peter L. Berger.

A. Konsep Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger

Memahami masyarakat melalui pendekatan sosial, membantu memberikan gambaran serta jawaban atas pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang fenomena sosial. Pendekatan yang ditawarkan Peter L. Berger membantu potensi teoritis dari konstruksi sosial atas realitas yang dikemukakannya. Bersama dengan Thomas Luckmann, Berger menawarkan beberapa kemungkinan dalam

merekonstruksi struktur masyarakat[22] sebagai bagian dari realitas objektif.

Untuk menganalisis secara sistematis dimensi subjektif konstitusi masyarakat (kekuasaan) harus mengacu pada realitas subjektif, yaitu, aktor individu[23]. Secara khusus dimensi subjektif konstitusi kekuasaan merujuk pada sistem relevansi yang memungkinkan adanya penjelasan mengenai resistensi terhadap struktur kekuasaan yang mapan di pihak individu sebagai aktor.

Dalam mengeksplorasi ragam pendekatan klasik memiliki konsekuensi dimana, menghubungkan seluruh elemen sosial dengan dunia material. Menunjukan bagaimana hal ini dapat dilakukan melalui bantuan sosiologi pengetahuan baru yang telah dirumuskan oleh Berger dan Thomas Luckmann. Pendekatan klasik yang sejalan dengan pendekatan Berger adalah konsep 'objektivasi material'[24].

Emile Durkheim sebagai salah satu bapak peletak dasar sosiologi menjelaskan bahwa, para sosiolog semestinya melihat fakta sosial sebagai material (benda). Namun pertanyaannya kemudian, bagaimana jika pertanyaan tersebut kemudian dibalik, dimana dunia material dikonseptualisasikan sebagai fakta sosial, atau meminjam terminologi Berger sebagai objektivasi material?.

---

[22] Tom Jagtenberg, and Tom Jagtenberg. *The social construction of science*. (Springer Netherlands, 1983): 25.

[23] Kenneth J. Gergen, "The social construction of reality: Traces and transformation." In *Social Constructivism as Paradigm?*, (Routledge, 2018): 259.

[24] Lathifah Lathifah Munawaroh, "THOMAS LUCKMANN: KONTRIBUSI SOSIOLOGI PENGETAHUAN DALAM STUDI ISLAM." *Al-Ulum Jurnal Pemikiran dan Penelitian ke Islaman*, vol. 9, no. 4 (2022): 417-432. https://www.journal.uim.ac.id/index.php/alulum/article/view/1403

Yang menjadi konsentrasi tulisan ini kemudian adalah bagaimana penerimaan serta dampak dari The Social Construction of Reality (SCR) Berger serta Luckmann sebagai sebuah konsep dasar? Lain halnya dengan konsep psikologi dan kognitif konstruktivisme, SCR mengajukan gagasan-gagasan sosialitas realitas dan proses sosial konstruksi[25]. Hal inilah yang menjadi awal paradigma konstruksi sosial. Menurut Berger aktor yang menciptakan gagasan universal tentang konstruksi sosial adalah masyarakat itu sendiri[26]. Sebagaimana yang dikatakan Berger sebagai berikut.

"… society (is) part of a human world, made by men, inhabited by men, and, in turn, making men, in an ongoing historical process.[27]" (…masyarakat (adalah) bagian dari dunia manusia, yang dibuat oleh manusia, dihuni oleh manusia, dan, pada gilirannya, menjadikan manusia, dalam proses sejarah yang berkelanjutan).

Berger melanjutkan bahwa realitas sosial tidak serta merta diterima oleh masyarakat, bagaimanapun kenyataan dimaknai secara subjektif oleh setiap anggota masyarakat. Mengutip Berger, ia menyatakan bahwa:

"*The world of everyday life is not only taken for granted as a reality by the ordinary members of society in the subjectively meaningful conduct of their lives. It is a world that originates in their thoughts and actions, and is maintained as real by these.*[28]" (Dunia kehidupan

---

[25] Tom Jagtenberg, and Tom Jagtenberg. *The social*…. (1983): 31.

[26] Irwan Abdullah,*Penelitian berwawasan gender dalam ilmu sosial.* Vol. 15. (Gadjah Mada University, 2003): 15.

[27] Berger and Luckmann, (1966): 189.

[28] Peter L. Berger. *Invitation to sociology: A humanistic perspective.* (New York: Anchor Books, 1963): 20.

sehari-hari tidak hanya diterima begitu saja sebagai kenyataan oleh anggota masyarakat biasa, dalam perilaku hidup mereka yang bermakna secara subyektif. Ini adalah dunia yang berasal dari pikiran dan tindakan mereka, dan dipertahankan sebagai nyata oleh ini).

Dalam karyanya yang berjudul The *Social Construction of Reality*, Berger bersama Luckman (1966), menekankan bagaimana proses pengetahuan manusia tentang dunia sosial dibentuk, transmisi, dan dapat diterima begitu saja. Menurut Berger[29],"masyarakat" harus dipahami melalui proses dialektika yang sedang berlangsung yang terdiri dari tiga hal; eksternalisasi (pelembagaan), objektivasi dan internalisasi (sosialisasi). Individu adalah produsen sekaligus produk masyarakat dan menjadi anggota masyarakat berarti menjadi bagian dari proses dialektis yang sedang berlangsung.

Berger melanjutkan "tatanan sosial diciptakan hanya sebagai produk dari seluruh aktivitas manusia. masyarakat tidak sebagaimana lingkungan yang sifatnya alamiah (telah terbentuk jauh sebelum evolusi). Dimana alam semesta tidak mengacu pada aktivitas manusia dan perubahan sosial. Namun tetap saja, manusia memiliki hak dan kesempatan lebih besar dalam mengubah dunia material, seperti memanfaatkan sumber daya alam yang tersedia.

Bagaimanapun, tatanan sosial berhutang atas eksistensinya pada manusia. Artinya, ketika masyarakat tidak ada (musnah) maka tatanan sosial juga akan ikut menghilang dengan sendirinya. Sebagaimana yang diungkapkan Berger dan Luckmann, asal usul tatanan sosial adalah sebagai hasil atas aktivitas manusia di masa lampau. Dan keberadaannya

---

[29] Berger dan Luckmann (1966): 129.

hanya berdasarkan pada eksistensi manusia, dalam artian, tatanan sosial adalah produk masyarakat.

Pengalaman masyarakat membentuk fenomena sosial sebagai proses berkesinambungan. fenomena dan realitas sosial hidup dalam masyarakat dan mencakup aspek psikomotorik, emosional, intuitif dan kognitif[30] setiap anggota masyarakat. Dalam artian, realitas sosial tersirat dan terekspresikan melalui interaksi sosial. Bahasa menjadi tali penyambung karena bahasa bekerja dalam bentuk organisasi sosial.

Realitas sosial yang demikian dapat ditemukan melalui pengalaman intersubjektif. Menurut Berger konsep tersebut merujuk pada dimensi struktur kesadaran publik terhadap individu dalam kelompok-kelompok tertentu yang terlibat dalam interaksi sosial. Lalu bagaimana menelaah pengalaman interaksi sosial intersubjektif? karena dengan interaksi intersubjektif maka akan tampak bentuk konstruksi realitas sosial yang dimaksud Berger.

Skema konstruksi sosial Berger masyarakat sekurang-kurangnya melewati proses tiga tahap yang dibagi menjadi tiga, yaitu; Eksternalisasi, Objektivasi dan Internalisasi. Pembagian tahapan tersebut adalah bentuk konstruksi sosial yang disimpulkan Berger berdasarkan realitas dan fenomena sosial. Realitas merupakan gambaran Sebagaimana telah diuraikan sebagai berikut:

---

[30] Ben Agger, *Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasinya*, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003),7.

1. **Eksternalisasi**

Eksternalisasi adalah bentuk pernyataan alamiah individu yang berasal dari pemahamannya tentang sebuah fenomena sosial. oleh karena itu eksternalisasi dapat disebut juga sebagai suatu proses penyesuaian diri individu dengan dunia sosio-kultural atau lingkungan dimana subjek-individu tinggal sebagai produk manusia[31].

Eksternalisasi merupakan langkah awal dalam melakukan sebuah konstruksi sosial[32]. Eksternalisasi adalah tahap dasar bagi individu untuk memulai proses adaptasi diri dengan lingkungan sosial sekitarnya; budaya, masyarakat, agama, sosial, politik dan seluruh aspek kehidupan. Melalui eksternalisasi manusia berusaha mengekspresikan diri dengan membentuk dunianya sendiri mempertahankan eksistensi individu dalam masyarakat.

Dalam proses adaptasi dengan sosio-kultural[33] individu membutuhkan instrumen untuk bisa bertahan hidup. Bahasa dan tindakan (action) dapat dikembangkan oleh individu dalam menunjang kebutuhan selama proses adaptasi. Pada momen ini kemudian seiring berjalannya waktu akan membentuk suatu kebiasaan

---

[31] Burhan M. Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi Dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann*, (Jakarta: Kencana, 2008), 15.

[32] Tjetjep Rohendi Rohidin*, Pendekatan Sistem Sosial Budaya Dalam Pendidikan*. (Semarang: IKIP Semarang Press 1994), 12.

[33] Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial.* (Jakarta: Lp3es, 1991), 4.

(habitualization)[34] atau objektivasi yang merupakan tahap selanjutnya setelah proses eksternalisasi.

2. **Objektivasi**

Kenyataan Objektif adalah proses pelaksanaan perilaku individu yang dipengaruhi oleh lingkungan di mana ia berada. Pertumbuhan kepribadian dan perilaku seseorang telah diarahkan oleh lingkungan (struktur) sosial sejak awal. Dalam lingkungan tersebut terbentuk identitas dan kebiasaan-kebiasaan yang sesuai sistem sosial yang berlaku[35].

Objektivasi dipahami juga sebagai bentuk interaksi diri dengan dunia sosio-kultural atau, proses penyadaran akan posisi diri di tengah interaksi dengan dunia sosialnya[36]. Artinya individu menyadari bahwa dirinya melakukan proses interaksi dengan orang lain sehingga proses penyesuaian dengan aspek sosio-keagamaan menjadi penting.

Kemampuan subjek-individu dalam merespon dan menjalankan sosio-kultur (hubungan antar sesama) dengan keagamaan (hubungan dengan Tuhan/ teks-teks suci), adalah bentuk kreativitas individu dalam merespon konteks sosio-kulturalnya[37]. Kemampuan tersebut oleh Berger dan Luckmann disebut dengan interaksi intersubjektivitas melalui proses institusionalisasi.

---

[34] Ibid, 9.

[35] F. A. Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial:Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial", *Kanal*, Vol. 7, No. 1, (Sep. 2018): 2. Doi: Https://Doi.Org/10.21070/Kanal.V6i2.101

[36] Burhan M. Bungin, (2008), 17.

[37] Peter L. Berger, (1991), 32.

Subjektifitas sendiri melihat individu sebagai organisme tumbuhan dimana ia memiliki kemampuan dalam memainkan peran dan fungsinya dengan baik dalam lingkungan sosio-kulturalnya. Sosio-kultur yang diambil oleh Individu kemudian secara alamiah menyesuaikan diri[38]. Kemampuan dan kreativitas individu dalam memahami bahasa, simbol, ritual dan agama sekali lagi adalah proses dimana seseorang menyadari eksistensi dirinya dalam sosio-kulturalnya.

3. Internalisasi

Proses internalisasi adalah tahap peralihan dunia sosial yang telah ter objektivasi menjadi kesadaran bagi realitas subjektif. Di sisi lain, realitas sosial memiliki kecenderungan yang tercermin pada kebiasaan-kebiasaan yang muncul dalam diri individu. Internalisasi adalah refleksi dari kebiasaan-kebiasaan yang dimiliki individu.

Jika objektivasi merupakan interaksi dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau institusionalisasi. Maka berbeda halnya dengan internalisasi yang merupakan proses bagi subjek-individu untuk mengidentifikasi diri dengan lembaga atau organisasi sosial[39] dimana individu adalah anggota dari lembaga/institusi tersebut. Manusia sebagai subjek individu dan masyarakat sebagai dunia sosio-kultural terlibat dalam hubungan dialektis.

---

[38] Burhan M. Bungin, (2008), 22.

[39] Sub'qi Eko Mardiyanto, "Eksistensi" Kirab Sawunggaling" budaya peninggalan masyarakat Kelurahan Lidah Wetan Kecamatan Lakarsantri Kota Surabaya: Ditinjau dari teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann." *PhD diss.*, (UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021): 44.

Internalisasi juga dipahami sebagai proses penarikan realitas sosial ke dalam diri[40] atau realitas sosial menjadi kenyataan subjektif. Internalisasi menjadi proses penting untuk menempatkan diri ditengah kehidupan sosial sebagai bagian dari identifikasi diri. Proses ini bisa dikatakan sebagai tahapan dimana individu mengambil kembali realitas objektif yang telah terbentuk ke dalam realitas subjektif individu.

Berger menekankan bahwa tidak sebagaimana hewan, manusia sejatinya belum selesai (sempurna) ketika mereka lahir, hal ini membuat manusia merasa tidak terkonsep dan tidak terarah dengan baik. Konsekuensinya manusia membentuk dunia untuk diri mereka sendiri. Hasilnya membuat lingkungan masyarakat menjadi stabil dengan berbagai fenomena sosial yang dapat diprediksikan oleh para ilmuwan.

Untuk menggambarkan kehidupan masyarakat, Berger memakai istilah "nomos" sebagai gambaran terhadap dunia manusia saat ini. Termasuk ilmu pengetahuan dan science yang menjelaskan dunia. Sementara istilah "etos" untuk menjelaskan moralitas dan nilai-nilai[41] yang dianut oleh masyarakat. Nomos atau individu (manusia) kemudian tumbuh secara independen. Masyarakat mensosialisasikan nomos menjadi individu, dimana individu-individu menciptakan tatanan sosial yang stabil agar mereka mereka bisa hidup dan membentuk budaya di dalamnya. Bagi Berger, proses

---

[40] Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise In The Sociology of Knowledge* (Uk: Penguin Books, 1991), 78.

[41] Ben Agger, *Teori Sosial…*, (2003): 13.

konstruksi dunia hakikatnya bersifat religius. Sejak awal manusia telah mencari tahu dan mempertanyakan tentang penciptanya.

Fenomena dan realitas sosial memiliki karakteristik khusus, seperti bersifat pluralis dan dinamis. Begitupun dengan institusi sosial yang dipelajari melalui proses konstruksi yang melibatkan keluarga, jenis kelamin, agama, dan lain sebagainya[42]. Dalam perspektif konstruksi sosial, hal di atas dapat dijelaskan jika seseorang tidak dapat menghilangkan fenomena sosial. Dan proses internalisasi mempengaruhi seseorang[43] untuk melakukan hal tersebut.

B. Tipologi Masyarakat Inklusif Tradisional Siman

Menurut Komarudin Hidayat, inklusivisme adalah suatu sikap yang menjadi kecenderungan suatu kelompok (agama atau sosial) tertentu dalam kehidupan bermasyarakat[44]. Dalam kehidupan sosial keagamaan setidaknya sikap masyarakat yang menonjol atau yang dominan dibagi menjadi lima yaitu; eksklusifisme, inklusivisme, pluralisme, kolektivisme dan universalisme. Setiap kelompok masyarakat memiliki kecenderungan melahirkan lima sikap di atas. Masyarakat Siman dikategorikan sebagai salah satu model masyarakat tradisional yang berpotensi pada sikap inklusivisme.

---

[42] Charles R. Ngangi. "Konstruksi sosial dalam realitas sosial." *Agri-Sosioekonomi*, vol. 7, no. 2 (2011): 1-4. https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/jisep/article/view/85

[43]Peter L. Berger. *Invitation to….* (1963): 10.

[44] Komaruddin Hidayat, *Ungkapan Hikmah: Membuka Mata, Menangkap Makna,* (Noura Books, 2013): 4.

Semua bangsa memiliki legenda hebat tentang leluhurnya, dan legenda tersebut kerap dianggap bahkan diakui sebagai aliran kepercayaan. Orang menghormati dan bahkan menyembah leluhur mereka, dimana hal tersebut merupakan ciri khas masyarakat tradisional, karena leluhur dianggap sebagai "realitas" yang akui entitasnya dan bukan dewa gaib yang memegang kunci untuk memahami kehidupan manusia. Masyarakat Siman memaknai tradisi lokal yang diasosiasikan dengan para leluhurnya.

Masyarakat Siman adalah gambaran bagaimana masyarakat Jawa dalam berbudaya. Merujuk pada Clifford Geertz masyarakat Jawa dibagi dalam trikotomi; priyayi, santri dan abangan. Tipologi masyarakat Jawa yang dipetakan Geertz untuk mengelompokkan muslim Jawa. Namun konsekuensinya berdampak pada gelombang kepercayaan dan kategorisasi di masyarakat.[45] Diferensiasi Geertz disambut baik oleh sebagian akademisi, namun disisi lain dipandang skeptis karena pengelompokan Geertz justru memperjelas perbedaan di kalangan Muslim Jawa.

Istilah priyayi, santri dan abangan membuktikan gagasan tentang keagamaan masyarakat Jawa masih menarik dan menjadi headline utama ketika berbicara tentang kebudayaan masyarakat Jawa[46]. Masyarakat Siman memiliki sejumlah kriteria yang dijelaskan Geertz. Bahkan jauh lebih kompleks dan luas pembagian masyarakatnya. Karena masyarakat Siman tidak hanya terbatas pada varian muslim, tetapi juga mencakup agama-agama dunia.

---

[45] Ahmad Najib Burhani, "Geertz's Trichotomy of abangan, santri, and priyayi," *Controversy and Continuity. Journal of Indonesian Islam*, vol. 11, no. 2 (2017): 330.

[46] Daniel L. Pals, Seven Theories of Religion, (IRCISoD, 2010); 136.

Dalam tataran metaethics (norma dasar etika) orang Siman mencerminkan karakter orang Jawa yang menjunjung tinggi nilai-nilai dan adat istiadat. manusia memiliki sifat determinasi dan indeterminasi, baik dan buruk, pro dan kontra[47] dan seterusnya. Keseimbangan dan harmonisasi menjadi tujuan dalam setiap budaya yakni, senantiasa menjaga keseimbangan solidaritas,[48] saling merangkul agar seirama, menyamakan langkah, menyatu dalam satu suara demi persatuan dan kesejahteraan bersama.

Secara historis-sosiologis kemajemukan[49]dilihat sebagai suatu fenomena, dimana eksistensinya diakui dalam realitas sosial. kemajemukan tidak hanya dipahami sebagai sikap, mengakui dan menerima kenyataan sosial yang beragam–namun, sikap tersebut harus disertai dengan penerimaan terhadap perbedaan sebagai suatu keharusan, dan memberikan penetrasi pada masyarakat.[50]

Masyarakat Siman dapat dibedakan berdasarkan kemajemukan yang melekat dirinya. Pembedaan ini bukan untuk mengelompokkan masyarakat secara personal-subjektif, tetapi untuk mengetahui tipologi masyarakat Siman. Tujuannya untuk mengidentifikasi bentuk inklusivitas masyarakat Siman sebagai masyarakat majemuk. Masyarakat Siman dapat dibedakan dalam beberapa

---

[47] Nasruddin Anshoriy Ch, M. *Kearifan lingkungan dalam perspektif budaya Jawa*. (Yayasan Obor Indonesia, 2008): 17.

[48] Daniel L. Pals. *Seven theories of Religion*. (2011): 347.

[49] Nasruddin Anshoriy Ch, M. *Kearifan lingkungan dalam perspektif budaya Jawa*. (2008): 26.

[50] A.Ubedillah dan Abdul Rozak (Penyunting), *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta : ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan The Asia Foundation, 2003).

kelompok diantaranya: penganut Islam yang terdiri dari, dan LDII, Kejawen, Kristen, dan Hindu.

1. **Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah**

Muslim Siman secara garis besar didominasi oleh penganut Nahdatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dua organisasi terbesar yang ada yang Indonesia yang dikenal dengan prinsip dan ideologi Keislaman dengan ciri khasnya, yaitu Islam Nusantara. Dalam menyikapi kepercayaan lokal yang dianut secara luas oleh masyarakat Siman, NU dan dan Muhammadiyah memiliki pandangan yang berbeda.

Bagi penganut NU, tradisi masyarakat Siman dalam mensakralkan air kali Sarinjing dan waduk Siman sebagai pusat kegiatan keagamaan, merupakan tradisi leluhur yang selayaknya dijaga dan dihormati keberadaanya[51]. Tradisi masyarakat Siman adalah kearifan lokal yang menjadi identitas daerah mereka. Lokal wisdom yang belum tentu ditemukan di daerah lain. Prinsip dan sudung pandang setiap masyarakat akan berbeda dalam memaknai suatu tradisi. Makna air suci menurut masyarakat Siman tidak sama dengan konsep yang dibangun oleh masyarakat Bali[52].

---

[51] Sulaiman, *Wawancara*, Siman, 2023.

[52] Masyarakat Bali menghormati dan memaknai air sebagai sesuatu yang sakral dan suci, karena dipercaya sebagai wujud Dewa Wisnu, salah satu manifestasi Tuhan Yang Maha Esa yang dipercaya sebagai pemelihara kehidupan dunia. Penghormatan pada air diwujudkan dengan berbagai upacara, di antaranya *mendak toya*. Suatu upacara permohonan kepada Tuhan Yang Maha Esa agar air yang digunakan diberkahi untuk kepentingan manusia dan media ritual yang paling sentral, simbol penyucian, kesembuhan, keabadian, siklus, kesejahteraan, dan kehidupan secara menyeluruh. I. Made Gede Anadhi. *Wisata Melukat: Perspektif Air pada Era Kontemporer*. (An1mage, 2016): 13.

Varian muslim NU ikut terlibat dalam berbagai kegiatan keagamaan di Siman. Kegiatan komunal yang didasari oleh solidaritas mekanik. Di sisi lain, Varian muslim Muhammadiyah bersikap sebaliknya. Mereka memandang tradisi lokal Siman sebagai suatu penyimpangan terhadap syariat Islam. Sebagian penganut Muhammadiyah terbagi menjadi dua; mereka yang meyakini tradisi lokal Siman, dan mereka yang tidak meyakini dan tidak ikut terlibat dalam berbagai kegiatan di dalamnya.

Namun mereka tidak menunjukan sikap resisten terhadap tradisi leluhur Siman. Umumnya masyarakat yang tidak meyakini tradisi lokal Siman adalah para pendatang seperti dari Sumatera, Sulawesi, Nusa Tenggara Barat, Bali dan daerah-daerah lainnya[53]. Perbedaan sosial dan budaya asal mendorong terjadinya perbedaan pandangan tersebut. Lebih daripada itu, tiap-tiap individu memiliki kepercayaan lokal masing-masing berdasar tempat dan budaya dimana mereka berasal.

2. Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII)

Corak keislaman masyarakat Siman ikut diwarnai dengan keberadaan aliran Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII). Secara historis desa Siman menjadi pusat terbentuknya LDII, tidak mengherankan apabila banyak terdapat Pondok Pesantren besar yang tersebar di wilayah Kediri dan Jawa Timur secara luas. Di desa Siman berdiri Pondok Pesantren LDII dengan dengan para santri/santriwati yang berasal dari berbagai daerah.

[53] Wafda, *Wawancara*, Siman, 2023.

Kehadiran Ponpes LDII di Siman telah berdiri sejak beberapa dekade lalu, yakni, sekitar tahun 1950-an[54].

Secara historis, Ponpes Babussalam telah ada sejak tahun 1970-an atau dua tahun setelah aliran tersebut terbentuk. Sebelumnya Ponpes sempat menjadi salah satu pusat kajian LDII untuk wilayah Kediri dan Jawa Timur ketika masih bernama LEMKARI. Santri dan staf pengajar di Ponpes LDII yang berasal dari luar Siman mendominasi masyarakat Siman yang hanya teridentifikasi beberapa saja yang menjadi bagian dari Ponpes di desa tersebut. Dalam menyikapi tradisi lokal masyarakat Siman, pengurus Ponpes tidak terlibat dalam berbagai kegiatan ritual keagamaan. Dalam artian, tradisi dan kepercayaan lokal orang Siman hanya diyakini oleh masyarakat asli Siman[55].

Menarik bagaimana Ponpes LDII kemudian mengalami proses internalisasi dengan tradisi lokal Siman. Dalam artian masyarakat Siman penerimaan keberadaan aliran tersebut sebagai bagian dari mereka. Penerimaan masyarakat Siman terlihat dalam pemanfaatan air Siman oleh LDII yang letaknya tidak jauh dari area waduk dan Kali Sarinjing.

---

[54] Menurut sejarahnya, LDII atau Lembaga Dakwah Islam Indonesia, didirikan oleh Nurhasan al-Ubaidah Lubis pada tahun 1951. Dalam perjalanannya, LDII mengalami beberapa fase sebelum menjadi LDII yang dikenal luas saat ini. Setelah dilarang oleh Jaksa Agung Republik Indonesia pada tahun 1971 (SK Jaksa Agung RI No. Kep-089/D.A/10/ 1971 tanggal 29 oktober 1971) karena dianggap mengajarkan paham Darul Hadis atau Islam Jama"ah. Pada tahun 1972, aliran ini berganti Nama menjadi Lembaga Karyawan Islam (LEMKARI). Kemudian pada tahun 1990, barulah menjadi Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) hingga saat ini yang juga dikenal sebagai salah satu kelompok agama yang eksklusif dan konservatif.

[55] Armand, *Wawancara*, Siman, 2023.

Berbeda dengan LDII yang dikenal eksklusif, LDII di desa Siman justru sebaliknya yaitu bersikap inklusif. Baik masyarakat Siman maupun LDII sama-sama menerapkan sikap inklusif karena adanya kesamaan motif dan tujuan. Faktor sejarah dan budaya membuat jama'ah Ponpes LDII sulit memisahkan diri dengan lingkungan dan kebudayaan sekitar. Di satu sisi, masyarakat Siman menganggap keberadaan mereka sebagai identitas masyarakat Siman. Masyarakat setempat tidak berusaha mengintervensi ajaran LDII yang diasumsikan sebagai aliran sesat oleh awam.

Dalam kegiatan acara-acara desa, Ponpes LDII selalu dilibatkan tanpa paksaan dari pihak manapun, seperti dalam kegiatan karnaval, pengajian dan bersih desa, misalnya. Setiap tahun mereka turut berpartisipasi di mana para santri ikut dalam kegiatan bersih desa seperti membersihkan makam para leluhur, sungai dan waduk Siman. Para Santri dalam hari-hari besar masyarakat Siman, mereka hanya sekedar menonton kegiatan keagamaan tersebut tanpa harus melibatkan diri di dalamnya[56]. Baik masyarakat Siman dan LDII saling menghargai keberadaan satu lain. Di atas semua itu, kerukunan dan keharmonisan antar dan intra umat beragama menjadi konsern masyarakat Siman.

3. Kristen

Perkembangan agama Kristen di Siman telah berlangsung sejak era kolonial Belanda (VOC)[57].

---

[56] Erna, *Wawancara*, Siman, 2023.

[57] Agung Pramudita, and Edy Budi Santoso. "Trah Tariman Dermayasa i Sindurejo Kediri 1918-1935 d."

Kemajemukan dimaknai dan divisualisasikan dengan baik oleh masyarakat Siman. Penganut Kristen di desa tersebut mengikuti budaya dan kepercayaan masyarakat lokal sebagai bentuk internalisasi[58]. Di era kolonial pengaruh belanda cukup signifikan baik dalam konteks agama maupun sosio-politik. Inklusivitas orang Siman terhadap "yang lain" telah dibangun bersamaan dengan lahirnya daerah tersebut.

Memahami sudut pandang orang lain dengan latar belakang keyakinan, aliran, agama, budaya dan pendidikan yang berbeda-beda kian menjadi urgensi di tengah modernisasi. Bentuk penerimaan terhadap "yang lain" oleh masyarakat Siman tercermin dalam gejala sosial dan kehidupan masyarakat sehari-sehari. Tidak ada bentuk paksaan dan intervensi dalam bentuk apapun terhadap penganut Kristiani, baik dalam kebudayaan; keharusan untuk meyakini tradisi lokal orang Siman maupun dalam aspek agama, sosial, politik, ekonomi, dan pendidikan.

Masyarakat membiarkan mereka yang "berbeda" keyakinan untuk menjalani hidup sebagaimana mestinya. Para pemangku kebijakan ikut memberikan hak dan kewenangan terhadap umat beragama, termasuk kaum minoritas[59]. Budaya toleransi yang tertanam di setiap individu adalah hasil ajaran para leluhur Siman untuk membuka kesempatan yang sama bagi semua orang, guna mendapatkan hak dan menjalankan kewajiban dengan setara, tanpa diskriminasi, marjinalisasi dan ekstrimisme.

---

[58] Koentjaraningrat, (1986): 63.
[59] Kasun, *Wawancara*, Siman, 2023.

4. Hindu

Barangkali yang menarik dari kehidupan masyarakat Siman adalah keberadaan penganut Hindu baik yang tinggal di Siman maupun di luar daerah tersebut. Penganut Hindu hadir sebagai pembeda dan mewarnai kemajemukan masyarakat Siman. Mereka memanfaatkan keberadaan air waduk Siman sebagai kegiatan keagamaan, utamanya dalam perayaan menjelang hari raya Nyepi, yakni perayaan melasti[60].

Pelaksanaan upacara agama Hindu di waduk Siman dilakukan sekali dalam setahun. Kendati ritual ini berasal dari upacara keagamaan umat Hindu, namun tujuan dari pelaksanaannya memiliki makna yang luas dan kompleks khususnya bagi masyarakat Siman. Salah satunya sebagai upaya untuk menjaga kelestarian air di daerah tersebut.

Inklusivitas masyarakat Siman berangkat dari kepercayaan tradisional dimana, waduk dan Kali Sarinjing harus dijaga keberadaanya dengan ragam ritual keagamaan. Dengan menjaga relasi dengan para leluhur dan wujud-wujud dari dunia lain dianggap sebagai salah satu cara tradisional yang diyakini orang Siman. Di satu

---

[60] Melasti dilaksanakan setiap 1 tahun sekali sebagai rangkaian dari Hari raya Nyepi di Bali. Melasti dalam sumber Lontar Sunarigama dan Sanghyang Aji Swamandala yang dirumuskan dalam bahasa Jawa Kuno menjadi "*Melasti ngarania ngiring prewatek dewata angayutaken laraning jagat, papa klesa, letuhing bhuwana*". Melasti disebut juga dengan *melis* atau *mekiyis* yakni untuk meleburkan segala macam kekotoran pikiran, perkataan dan perbuatan, serta memperoleh air suci (angemet tirta amerta) untuk kehidupan yang pelaksanaannya dapat dilakukan di laut, danau, dan pada sumber / mata air yang disucikan.

sisi umat Hindu membutuhkan entitas air sebagai media penyucian sepanjang ritual melasti[61].

Merujuk pada ajaran tri hita Karana yang berisi konsep tentang hubungan manusia dengan alam dan lingkungan, hubungan antara manusia dengan Tuhan, serta hubungan antara manusia dengan sesamanya[62]. Kosmologi Jawa secara substansial mempresentasikan banyak hal seperti aktivitas sosio-kultural sebagai bentuk kesadaran kosmik juga untuk saling menghargai dan mencintai sesama tanpa diskriminasi sosial.

Terlepas dari semua kepentingan kedua belah pihak (masyarakat Siman dan umat Hindu), Siman dapat menjadi satu daerah yang utuh, toleransi adalah suatu kebiasaan, gaya hidup dan keberagaman penuh ketulusan. Inklusivitas secara harfiah merawat dan memelihara keragaman identitas primordial masyarakat. Inklusivitas merupakan bentuk pengakuan dan penghargaan atas eksistensi keberadaan yang lain[63]. Bentuk kesadaran masyarakat Siman untuk terbiasa dengan budaya toleran dan memperlakukan setiap elemen masyarakat dengan latar belakang yang berbeda-beda dengan setara.

Inklusivitas pada akhirnya menjadi modal dasar bagi masyarakat dengan segenap keunikan identitasnya, dapat hidup bersama dengan merealisasikan serta mengekspresikan budaya, kepercayaan dan tradisi yang

---

[61] Made, *Wawancara*, Siman, 2023.

[62] Dharma, (2006): 9-12

[63] Kristin Beise Kiblinger, *Buddhist inclusivism: Attitudes towards religious others*. (Routledge, 2017): 8.

diyakini[64]. Inklusivitas masyarakat Siman tidak hanya adanya penerimaan oleh satu pihak, tetapi juga oleh semua pihak; Masyarakat, Pemerintah, umat beragama hingga masyarakat di luar itu.

Inklusivitas pada masyarakat Siman mendorong lahirnya sikap toleransi dan solidaritas sosial. Inklusivitas masyarakat Siman tercermin dalam seluruh aspek kehidupan mereka. Baik dalam nuansa budaya, sosial, kesukuan, dan agama. Ada perasaan saling percaya antara anggota masyarakat. Sikap percaya akan membentuk kenyamanan, solidaritas, dan hormat menghormati keberadaan satu sama lain. Masyarakat menjadi terdorong untuk saling menghargai dan bertanggung jawab dengan sesamanya. Inklusivitas adalah ketetapan dan prasyarat dalam kehidupan sosial yang dinamis.

C. Internalisasi Masyarakat Tradisional Lombok

Internalisasi masyarakat suku Sasak Lombok Nusa Tenggara Barat, tercermin dalam kehidupan masyarakatnya sehari-hari, salah satunya melalui tradisi pernikahan yang dikenal dengan pernikahan Wetu Telu. terdapat nilai-nilai kearifan lokal yang melekat dan tidak terpisahkan dengan masyarakat Sasak. Internalisasi masyarakat wetu telu Lombok adalah hasil akumulasi dari sikap eksklusif mereka dalam kehidupan sosial.

---

[64] Bernd Irlenborn, "Religious Diversity: A Philosophical Defense of Religious Inclusivism." (2010). https://philpapers.org/rec/IRLRDA Baca juga, Jonas Jakobsen, and Kjersti Fjørtoft. "In defense of moderate inclusivism: Revisiting Rawls and Habermas on religion in the public sphere." *Etikk i praksis-Nordic Journal of Applied Ethics* 2 (2018): 143-157.https://www.ntnu.no/ojs/index.php/etikk_i_praksis/article/view/2267

Dinamika masyarakat suku Sasak Islam wetu telu berbeda dengan masyarakat Siman yang lebih dinamis dan inklusif. Masyarakat Islam wetu telu memiliki keterbatasan baik dalam aspek kebebasan; sosial, politik, berpendapat, berekspresi hingga dalam aktivitas keagamaan[65]. Dalam ruang lingkup budaya dan tradisi lokal bentuk internalisasi masyarakat Lombok juga terbatas dalam internal metu telu.

Masyarakat wetu telu adalah komunitas atau bagian dari suku Sasak, yang mana dalam ruang lingkup masyarakat Lombok adalah kelompok minoritas. Orang Wetu Telu dikenal sebagai penganut Islam, namun konsep keislaman yang dianut tidak sebagaimana Islam yang dipahami masyarakat Indonesia umumnya[66]. Internalisasi terjadi dalam tubuh masyarakat Wetu telu Lombok, salah satunya tercermin dalam tradisi pernikahan. Aspek sosio-kultural mempengaruhi penyebaran dan internalisasi tradisi pernikahan yang, hanya terbatas pada komunitas wetu telu. Internalisasi tersebut mencakup anggota keluarga, orang tua serta lingkungan sekitar.

Pernikahan Wetu Telu adalah bentuk pernikahan yang merupakan percampuran antara Islam dan dan adat masyarakat Sasak. Masyarakat Sasak mengenal jenis pernikahan; pertama, melarikan seorang gadis pujaan hatinya untuk dijadikan sebagai istri dan merupakan suatu ritual yang dilakukan untuk memulai sebuah perkawinan. Kedua, keseluruhan proses pelaksanaan perkawinan menurut adat Sasak[67].

---

[65] Fajar, *Wawancara*, Lombok, 2023.
[66] Erni Budiwanti. *Islam Sasak; Wetu Telu*...(2000): 33.
[67] Datu Danuwinata, *Wawancara*, Lombok, 2023.

Kawin lari (Merariq) dianggap sebagai produk lokal dan merupakan ritual asli (genuine) dan leluhur masyarakat Sasak yang sudah dipraktikkan oleh masyarakat sebelum datangnya kolonial Bali maupun kolonial Belanda. Perkawinan dalam pandangan masyarakat Islam Wetu Telu Lombok merupakan suatu peralihan yang terpenting dalam proses life-cycle[68] yakni saat peralihan status dari masa dewasa menuju kehidupan berumah tangga. Beberapa jenis dan tahapan pernikahan adat pada masyarakat wetu telu seperti; merariq, miesejati, selabar, aji karma, Metikah buaq lekuq, Sorong serah aji karma, Nikah terang dan metobat, Pesta Tampah Wirang, Nyongkol dan balik lampak /balek ones nae.[69]

Komunitas penganut kepercayaan Islam Wetu Telu Lombok tetap meyakini Islam sebagai agama resmi, namun tidak meyakini ajaran-ajaran Islam sepenuhnya secara sempurna. Terdapat tiga rukun Islam yang diakui yaitu dua kalimat syahadah, shalat, dan puasa. Adat lokal masih mendominasi kepercayaan orang-orang Wetu Telu. Mereka tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan anthropomorphis tetapi, justru dijaga dan dijalankan menurut aturan adat yang berlaku dan bertahan sampai hari ini.

Faktor sejarah dan sosio-kultural membuat masyarakat suku Sasak sulit untuk memisahkan diri dengan tradisi lokal

---

[68] Arnis Rachmadhani, "Perkawinan Islam Wetu Telu Masyarakat Bayan Lombok Utara," *Analisa: Journal of Social Science and Religion,* vol. 18, no. 1 (2011): 59. https://journal.blasemarang.id/index.php/analisa/article/download/124/79

[69] Datu Hartadi, *Wawancara*, Lombok, 2023.

yang sudah menjadi identitas dan ciri khasnya[70]. Internalisasi budaya lokal pada orang-orang Wetu Telu menunjukkan bahwa tradisi lokal adalah bentuk keragaman, sesuai dengan identitas bangsa Indonesia yang dikenal sebagai bangsa yang majemuk. Dan sudah selayaknya harus terus dilestarikan.

Setiap sendi kehidupan masyarakat wetu telu terikat oleh tatanan hukum adat yang terus mereka yakini hingga hari ini. Tradisi lokal yang dianut membuat masyarakat wetu telu mudah untuk dikenali. Mereka adalah kesatuan society yang terstruktur, menganut sistem kehidupan kolektif yang mampu menghasilkan identitas kebudayaan yang berbeda dengan yang umum. Mereka menceritakan diri dalam kehidupan sosial keagamaan serta yang menyangkut segala aktivitas Ke-ada-tan. Bagi masyarakat metu telu, Hukum adat adalah pusat hukum yang mengatur segala aspek kehidupan masyarakat setempat.

Berger mengidentifikasi hal ini sebagai tahap dasar konstruksi sosial yakni eksternalisasi. Eksternalisasi merupakan usaha untuk mencurahkan diri manusia ke dalam dunia realitas. Ia melibatkan kegiatan mental dan fisik sekaligus. Secara antropologis sudah menjadi karakter manusia untuk selalu mencurahkan diri kedalam dunia realitas, tempat dimana ia berada. Manusia tidak mudah dipahami sebagai makhluk sosial yang tidak bisa dipisahkan dengan dunia luarnya.

Objektivasi adalah hasil akumulasi yang dicapai secara mental maupun fisik dari proses eksternalisasi manusia. Hasil tersebut menghadapi sang penghasil atau penyebab terbenutuknya objektivasi sebagai sebuah faktisitas yang

---

[70] Aini Putri, *Wawancara*, Lombok, 2023.

berada di luar yang berlainan dengan manusia yang menghasilkannya. Lewat proses ini masyarakat akan menjadi suatu realitas sui generis atau makna dan jenisnya tersendiri. Objektivasi pada masyarakat mencakup unsur-unsur penting bagi masyarakat di antara; institusi sosial, identitas sosial, peranan sosial, strata sosial hingga keluarga.

Dalam pranata sosial, keluarga adalah salah satu bentuk institusi sosial terkecil, dimana secara objektif nyata atau "ada" dan dapat dilihat bentuknya. Demikian halnya dengan hukum adat, dan tradisi lokal (pernikahan) yang dipraktikkan oleh masyarakat metu telu Lombok. Memaksa pola-pola tertentu pada seseorang yang hidup dan tinggal dalam suatu lingkungan atau kelompok untuk membentuk peranan hingga sistem sosial.

Suatu peranan memiliki objektivitas yang serupa yang dapat menyediakan untuk tata kelakuan individu dalam masyarakat. Masyarakat menyediakan identitas bagi individu, sehingga seseorang bisa berperan lebih dari satu peranan, misal sebagai seorang ayah, kepala keluarga, guru dan seterusnya, seusia dengan peran dan kebutuhannya di sosial.

Para tetua dan pemangku adat, adalah tokoh tertinggi secara hirarki dalam masyarakat metu telu. Pemangku adat memiliki peranan yang krusial dalam menentukan peranan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana yang dikatakan Berger, tindakan peranan dapat mendikte individu terkait apa yang harus dilakukan sesuai dengan deskripsi objektifnya. Peranan masyarakat metu telu telah ditetapkan oleh hukum adat yang harus ditaati bersama. Termasuk dalam tradisi pernikahan hingga ruang gerak dan interaksi dengan lingkungan sekitar.

Masyarakat wetu telu memiliki solidaritas kolektif yang kuat sehingga tidak mudah bagi mereka untuk melepaskan diri dari ikatan yang terjalin selama ratusan tahun. Masyarakat wetu telu memiliki kesatuan[71] baik kesatuan pemimpin; pemangku adat, tokoh agama, kesatuan budaya dan norma-norma sosial yang dijaga bersama. Identitas masyarakat wetu telu masih mendapatkan perlakuan diskriminatif hingga saat ini.

Merangkul dan mengayomi kelompok minoritas sejatinya adalah gerakan multikulturalistik. Memberikan perlindungan terhadap kelompok minoritas sama dengan melindungi identitas budaya tradisional masyarakat Kediri dan Lombok yang pluralistik. Kelompok minoritas juga bagian dari praktik budaya dalam interaksi sosial dengan masyarakat luas[72].

Baik dalam tataran normatif maupun dalam tataran implementasinya, kelompok minoritas akan selalu dihadapkan pada ketidakpastian baik menyangkut hukum, hak, kewenangan, dan kebebasan dalam berekspresi[73]. Ada ketimpangan-ketimpangan (hukum) yang terjadi pada eksistensi kelompok minoritas. Karena, umumnya kontestasi ideologi hukum dikuasai oleh mayoritas, dan logika hukum

---

[71] Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2023.

[72] Herman Lawelai, "Perlindungan Pemerintah Daerah Terhadap Kelompok Minoritas "Towani Tolotang" di Sulawesi Selatan," Journal of Governance and Local Politics (JGLP), vol. 2, no. 1 (2020): 80. DOI: https://doi.org/10.47650/jglp.v2i1.34

[73] Elsa Saarikkomäki, Mie Birk Haller, Randi Solhjell, Anne Alvesalo-Kuusi, Torsten Kolind, Geoffrey Hunt, and Veronika Burcar Alm, "Suspected or protected? Perceptions of procedural justice in ethnic minority youth's descriptions of police relations," Policing and society 31, vol. no. 4 (2021): 391. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10439463.2020.1747462

akan dikuasai oleh logika penindas. Perlakuan diskriminasi masih melingkupi masyarakat wetu telu hingga hari ini. Sehingga ada kesan, kelompok minoritas Lombok tersebut dimarjinalkan di tengah dominasi Islam Lombok.

Setiap sendi kehidupan masyarakat wetu telu terikat oleh tatanan hukum adat yang terus mereka yakini hingga hari ini. Tradisi lokal yang dianut membuat masyarakat wetu telu mudah untuk dikenali. Namun di sisi lain juga mudah mendapatkan perlakuan tidak menyenangkan (dikucilkan) dari kelompok mayoritas. Orang wetu telu sejatinya adalah kesatuan society yang terstruktur, menganut sistem kehidupan kolektif yang mampu menghasilkan identitas kebudayaan yang berbeda[74] dengan yang umum.

Masyarakat wetu telu adalah apa yang sebut oleh Adam D. Tyson sebagai "masyarakat hukum adat".[75] Mereka hidup secara terorganisir, memiliki hukum adat sendiri, dan kekayaan tradisi yang khas baik yang bersifat visible maupun invisible. Tradisi lokal yang diyakini oleh masyarakat serta berbagai unsur yang melekat di dalamnya mewakili sebuah eksistensi yang secara tradisi telah disepakati bersama oleh anggota masyarakat[76]. Masyarakat adalah kekuatan yang terbentuk dari sekumpulan individu yang membentuk lingkungan, sistem, struktur, dan strata sosial.

Berger menyebut masyarakat sebagai produk manusia, dan manusia sebagai produk masyarakat. Dengan kata lain

---

[74] Chris Weedon. *Identity and culture: Narratives of difference and belonging: Narratives of difference and belonging.* (UK: McGraw-Hill Education 2004): 11.

[75] Adam D. Tyson, *Decentralization and adat revivalism in Indonesia: The politics of becoming indigenous*. Vol. 9. (Routledge, 2010); 22.

[76] Eko Harry Susanto. Komunikasi & gerakan perubahan: kemajemukan dalam konstelasi sosial, ekonomi, politik. (Mitra Wacana Media, 2022): 22.

masyarakat adalah realitas objektif yang menyiratkan terjadinya pelembagaan di dalamnya. Awal mula terjadinya pelembagaan disebabkan karena semua bentuk kegiatan sosial masyarakat akan mengalami proses yang disebut habitualisasi (pembiasaan)[77].

Setiap tindakan yang dilakukan secara berulang-ulang (repeated) pada akhirnya akan menjadi suatu pola yang kemudian bisa direproduksi. Pola tersebut dapat dipahami oleh individu atau masyarakat sebagai pola yang terarah dan terorganisir. Pola yang dimaksud Berger adalah realitas objektif atau realitas sosio-kultural yang dihadapi atau ditemui langsung oleh pelakunya dalam kehidupan sehari-hari.

Pemahaman terhadap realitas objektif yang terbentuk pada akhirnya akan mengalami proses lain yakni internalisasi. Sekali lagi internalisasi adalah proses pertemuan antara kenyataan dengan pengetahuan dan kesadaran ke dalam tataran batin subjektif- individu. Langkah tersebut kemudian menjadi sebab terbentuknya partikel-partikel kesadaran baru dalam diri seseorang.

Internalisasi merupakan titik awal dari lahirnya ruang tawar-menawar yang digunakan oleh subjek-individu untuk memetakan dunia luar dan mengakui keberadaan dirinya sebagai bagian dari realitas[78]. "Pemetaan dunia luar" yang dimaksud Berger adalah proses dimana subjek-individu

---

[77] Manfred Prisching. Why are Peter L. Berger and Thomas Luckmann Austrians?. In Social Constructivism as Paradigm?. (Routledge, 2018): 35.

[78] Peter Berger, and Thomas Luckmann. "The social construction of reality." I*n Social Theory Re-Wired*, (Routledge, 2016): 110-122. https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315775357-11/social-construction-reality-peter-berger-thomas-luckmann

memutuskan menerima atau menolak, sepakat atau tidak dengan realitas atau pola yang baru untuk menjadi bagian dari mereka.

Kymlicka mengajukan tiga hal dalam rangka mengimplementasikan kebijakan-kebijakan yang tepat terhadap masyarakat tradisionalis eksklusif dan minoritas yakni; kesetaraan, kesepakatan sejarah dan nilai keragaman budaya demi menciptakan keadilan, ruang untuk berpendapat, dan kebebasan[79] dalam mengekspresikan kepercayaan.

Sebagaimana Kymlicka, Berger dan Luckmann berpendapat jika kelompok atau individu memiliki kemampuan untuk menjalankan dua peran sekaligus; sebagai realitas objektif dan realitas subjektif. Berger meminjam dialektika Hegel yang kemudian disebutnya sebagai proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi[80], dimana manusia melewati proses tertentu dalam merespon fakta sosial.

Peran pemangku adat Wetu telu dan pemerintah daerah dan aktor lokal Siman dalam menjaga orisinalitas, otentisitas dan keragaman tradisi lokal, telah melewati tahap awal dari konstruksi sosial. Pemahaman masyarakat Siman dan Islam wetu telu pada praktik lokal serta cara masyarakat menerima dan beradaptasi dengan lingkungan sosial telah mencapai proses eksternalisasi, atau berada dalam tahap objektivasi dan internalisasi.

---

[79] Will Kymlicka, "Liberal multiculturalism as a political theory of state–minority relations," *Political Theory,* vol. 46, no. 1 (2018): 84. https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0090591717696021

[80] Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai...* (1991): 10.

D. Persamaan Dan Perbedaan Internalisasi Masyarakat Lokal Siman dan Mataram

Masyarakat Siman dan wetu telu Lombok memiliki ketahanan dalam menghadapi keberlangsungan dan eksistensi budaya di tengah persaingan global dan tantangan abad 21. Modernisasi dan perkembangan media sosial pada akhirnya membawa mempengaruhi[81] dalam merekonstruksi pemikiran masyarakat. Internalisasi masyarakat Siman dan wetu telu lombok dalam tradisi lokal menunjukan karakterteristik yang khas dari kedua masyarakat tersebut.

Masyarakat Siman Kediri dan Wetu Telu Lombok memiliki banyak persamaan dalam berbagai aspek, namun tidak sedikit perbedaan kedua masyarakat menyesuaikan karakter budaya, bahasa, suku dan kepercayaan lokal masing-masing. Berikut beberapa kelemahan dan kelebihan kedua masyarakat dengan tujuan untuk mengetahui persamaan dan perbedaan keduanya.

1. Persamaan

Peran pemangku adat dan tokoh agama pada masyarakat Islam wetu telu lebih dominan dibandingkan dengan masyarakat Siman. Sementara kontribusi pemerintah masih minim dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat wetu telu secara hukum. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah dan identitas masyarakat wetu telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas.

---

[81] Robert J. Barro, "Convergence and modernisation." *The economic journal* 125, no. 585 (2015): 916. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/ecoj.12247

Otoritas pemangku adat dan tokoh agama berperan penting dalam setiap lapisan kehidupan masyarakat Islam wetu telu Lombok. Dalam pelaksanaan tradisi pernikahan, harus berdasarkan petunjuk dan arahan dari kiai dan pemangku adat[82]. Upacara pernikahan tidak bisa berlangsung tanpa persetujuan dari kyai dan tokoh adat.

Keberadaan tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok mampu bertahan sampai hari ini tidak terlepas dari sosialisasi dan internalisasi masyarakat terhadap kearifan lokalnya. Internalisasi masyarakat Siman terhadap perjanjian air terjadi di kalangan para generasi tua, pemerintah, para pendatang dan peziarah dan mereka yang berbeda keyakinan seperti Umat Hindu, Kristiani, kelompok LDII, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama[83].

Masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu memiliki pola yang sama dalam menginternalisasi tradisi lokal. Namun tidak dapat dipungkiri kedua masyarakat tersebut memiliki corak budaya yang berbeda dan kekhasan masing-masing sesuai dengan lingkungan sosio-kultural[84] dimana mereka berasal. Internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama masih kuatnya tradisi lokal masyarakat Siman dan Islam wetu telu hari ini.

---

[82] Saprudin, *Wawancara*, Lombok, 2023.

[83] Ahmad Dinoyo, *Wawancara*, Siman, 2023.

[84] John Pieris, *Tragedi Maluku Sebuah Krisis Peradaban: analisis kritis aspek politik, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan: sebuah krisis peradaban: analisis kritis aspek politik, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan*. (Yayasan Obor Indonesia, 2004); 10.

Masyarakat Siman menerapkan sikap eklektik[85] yang merupakan bentuk ekspresi kepenganutan yang bersifat terbuka, menerima ideologi-ideologi yang ada di masyarakat tanpa menghakimi, diskriminasi dan intoleran[86]. Masyarakat Siman memaknai agama secara proporsional dan inklusif. Hal tersebut berbanding terbalik dengan masyarakat Wetu yang masih mendapatkan diskriminasi di lingkungan sosial.

Masyarakat Siman mencirikan masyarakat tradisionalis-inklusif, sementara masyarakat Islam wetu telu Lombok mencirikan masyarakat tradisionalis-eksklusif. Otoritas pemangku kepentingan (tokoh agama, tetua adat, pemerintah) mampu membentuk konstruksi sosial melalui setiap keputusan, interpretasi dan tafsir dalam menyatukan ajaran Islam dan hukum adat dan kepercayaan lokal.

Pemangku kepentingan memiliki peranan dalam mengkonstruksi Islam lokal wetu telu dengan otoritas yang mereka miliki. Baik di masyarakat Siman dan Islam wetu telu, tokoh agama dan tetua adat tidak hanya dilihat sebagai seorang pemimpin yang karismatik[87], tetapi

---

[85] Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syafi'i; Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme*. (LKIS PELANGI AKSARA, 1997); 5.

[86] Donald Arthur Carson, *The intolerance of tolerance*. (Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012); 25. Baca juga, Thomas M Dantoft, Linus Andersson, Steven Nordin, and Sine Skovbjerg. "Chemical intolerance." *Current Rheumatology Reviews* 11, no. 2 (2015): 167-184.

[87] Afif G. Nassif, Rick D. Hackett, and Gordon Wang. "Ethical, virtuous, and charismatic leadership: An examination of differential relationships with follower and leader outcomes," *Journal of Business Ethics* 172 (2021): 588.

sebagai tokoh spiritual yang menentukan jalanya suatu ritual atau kegiatan keagamaan dan tradisi pernikahan[88].

Keseimbangan dan harmonisasi sama-sama menjadi tujuan masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok. Internalisasi masyarakat terhadap tradisi lokal perjanjian air dan pernikahan wetu telu adalah keragaman dan menjadi identitas indonesia di mata dunia dunia. Sikap inklusif masyarakat Siman dan dan eksklusif masyarakat metu telu bernafaskan mistisisme, spiritualitas dan humanitas yang menjadi satu-kesatuan, menjadi karakteristik bagi masing-masing masyarakat.

Berger melihat hal tersebut dihubungkan dengan pengaruh sosial dalam pengalaman personal individu. Peran bahasa memberikan mekanisme konkret, dimana budaya mempengaruhi pikiran dan tingkah laku seseorang. Konstruksi sosial dapat mewakili kompleksitas dalam suatu budaya tunggal, namun bukan berartikan mengasumsikan keseragaman. Hal ini berkaitan dengan konsisten antara masyarakat dan waktu.

Sementara menurut DeLamater dan Hyde konstruksi sosial menyatakan tidak ada realitas tunggal (essences) yang sepenuhnya benar[89], realitas adalah konstruksi sosial, oleh karena itu fenomena seperti perilaku eksklusif dan inklusif adalah hasil konstruksi sosial, hasil dari suatu budaya, kepercayaan, bahasa serta norma dan institusi-institusi di dalamnya.

---

[88] Rendra, *Wawancara*, Lombok, 2023.

[89] Andi Agustang,and Abd Hady. "The Factors of Social Strengths and Weakness Faced to A Construction Process of Social Support of Tuberculosis's Sufferer," *JED (Jurnal Etika Demokrasi)* 7, no. 2 (2022): 289. https://journal.unismuh.ac.id/index.php/jed/article/view/6735

DeLamater dan Hyde melanjutkan jika konsentrasi konstruksi sosial bukan pada perilaku eksklusif dan inklusif suatu masyarakat, tapi pada variasi-variasi budaya dalam mempertimbangkan pada yang "menarik"[90] tersebut. Konstruksi sosial merupakan sebuah pandangan tentang manusia, dimana semua nilai, ideologi, dan institusi sosial adalah produk manusia, sebuah pernyataan keyakinan (a claim) dan juga sebuah sudut pandang (a viewpoint) bahwa kandungan dari kesadaran[91], dan cara berhubungan dengan orang lain diajarkan oleh kebudayaan dan masyarakat.

Budaya memiliki pengaruh dalam menciptakan suatu kerangka dalam pengalaman dan pemaknaan seksualitas. Untuk itu konstruksi sosial secara tegas menyertakan budaya sebagai faktor kunci untuk memahami perilaku inklusif dan eksklusif masyarakat. Pemahaman individu tentang dunia (realitas), pengetahuan dan diri individu terbentuk dalam kondisi sosial historis yang konkrit.

Pengetahuan dan realitas konkrit berkaitan dengan apa yang disebut Foucault Sebagai diskursus (discourse), yakni mengenai gagasan dan pendapat yang berhubungan dengan teknik-teknik kontrol demi kekuasaan (power)[92]. Tanpa memandang dari mana asal kekuasaan tersebut, kekuasaan mampu mendefinisikan pengetahuan, penilaian tentang baik buruk, benar salah

---

[90] Jerome H., Barkow, ed. *Missing the revolution: Darwinism for social scientists*. (Oxford University Press, 2005); 24.

[91] Manfred Prisching. *Why are Peter L. Berger…..* (2018): 17.

[92] Meyere Fortes, *Time and social structure and other essays*. (Routledge, 2021); 101.

yang boleh dan tidak boleh, mendisiplinkan dan mengontrol[93] segala sesuatu.

Berger dan Luckmann, Mursanto R dan Paloma M. sepakat bahwa manusia sebagai subjek atau individu, ikut dibentuk dan diatur oleh rezim kekuasaan. Hal ini dapat menggambarkan bagaimana konstruksi sosial dapat mempengaruhi budaya, kepercayaan dan perilaku sosial masyarakat. Ini sekaligus membuktikan bahwa manusia sebagai subjek[94] adalah produk sekaligus pencipta pranata sosial.

2. Perbedaan

Masyarakat wetu telu adalah masyarakat yang hidup karena adanya keseragaman sosial (solidaritas mekanik), terikat oleh nilai-nilai solidaritas, kekeluargaan, hukum adat, kebersamaan dan persamaan. Maka masyarakat Siman adalah model masyarakat yang menjalani hidup bersama karena ditengarai oleh unsur-unsur perbedaan (solidaritas organik)[95] baik keyakinan, gagasan, ide, latar belakang dan status sosial.

Penganut agama lain seperti Hindu, Kristen, para pendatang, dan kelompok agama seperti LDII, Muhammadiyah, dan NU tidak melakukan resisten terhadap tradisi perjanjian air tetapi, berinternalisasi

---

[93] Stephen S. Bush, *Visions of religion: experience, meaning, and power.* (Oxford University Press, 2014); 2.

[94] Manfred Prisching. *Why are Peter L. Berger…..* (2018): 41.

[95] Phil Johnson, Michael Brookes, Geoffrey Wood, and Chris Brewster, "Legal origin and social solidarity: the continued relevance of Durkheim to comparative institutional analysis," *Sociology* 51, no. 3 (2017): 649. https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0038038515611049

dengan menerima dan mengambil nilai kemanfaatan dari air waduk dan kali Sarinjing.

Merujuk pada Berger realitas tersebut dianggap sebagai kenyataan sosial yang dialami oleh individu dengan lingkungan sosialnya. Internalisasi masyarakat Siman dan Islam wetu telu dalam kehidupan bermasyarakat adalah realitas atau pengalaman-pengalaman kolektif yang seiring berjalannya waktu menjadi habituation. Memahami dunia sosial yang telah ter-objektivasi serta menghadapi sebagai aktivitas di luar kesadaran belum bisa disebut internalisasi. Karena internalisasi merupakan proses penyerapan kembali dunia objektif[96] ke dalam kesadaran sehingga individu dapat dipengaruhi struktur realitas sosial.

Sebagaimana ditegaskan oleh Berger dan Luckmann pengalaman individual tidak terpisahkan dari dunia sosialnya. Manusia adalah alat dalam penciptaan realitas sosial yang objektif melalui kegiatan eksternalisasi[97]. Proses Internalisasi atau yang disebut juga dengan proses "sosialisasi" tersebut, individu menjadi bagian dari anggota masyarakat. Realitas dapat dibatasi oleh orang lain yang memiliki pengaruh dalam struktur sosial[98].

Seperti para tetua adat di masyarakat metu telu Lombok, leluhur, pemerintah atau pemangku kebijakan di masyarakat Siman. Para tokoh yang disucikan atau

---

[96] Meyere Fortes, *Time and social….* (2021); 54.

[97] Andrei OJ Kwok, and Sharon GM Koh, "Deepfake: a social construction of technology perspective," *Current Issues in Tourism*, vol. 24, no. 13 (2021): 1799.

[98] Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai...* (1991): 47.

dihormati tersebut oleh masyarakat dianggap sebagai realitas objektif. Dalam proses internalisasi keberadaan mereka diakui dan dipatuhi karena peranannya di dalam masyarakat.

Internalisasi tradisi lokal masyarakat Siman menegaskan 'kebenaran' hakikatnya bersifat objektif. masyarakat Siman menolak kebenaran subyektif, mereka menolak adanya pemaksaan dan intervensi kepercayaan lokalnya untuk diyakini oleh semua lapisan masyarakat atau, oleh penganut agama lain. Artinya internalisasi pada masyarakat Siman bersifat dinamis, objektif, inklusif, dan pluralis. Sementara masyarakat Islam wetu telu Lombok bersifat subjektif, eksklusif, dan tradisionalis. Masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok Mataram adalah gambaran umum dari posisi dan kondisi masyarakat lokal di Indonesia.

Kemampuan individu dalam menentukan kualitas dari sifat dan fenomena yang ada dengan proses eksternalisasi akan membentuk suatu realitas objektif. Pada proses ini seseorang dapat menempatkan dirinya ke dalam dunia intersubjektif[99]. Yang mana pandangan dunia yang dapat menghasilkan suatu proses objektivitas pada proses subjektif yang memiliki makna. Individu mengkonstruksi realitas melalui bahasa, teks-teks, interaksi sosial, aktivitas keagamaan[100] yang berkaitan dengan kepentingan dan nilai-nilai.

---

[99] Andrei OJ Kwok, and Sharon GM Koh, (2021): 17101.

[100] Peter L. Berger, "Konstruksi Realitas Sosial Sebagai Gerakan Pemikiran." *Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Komunikasi Dan Informatika,* vol. 5, no. 3 (2015): 11-23. http://jurnal.kominfo.go.id/index.php/jppki/article/view/600

Internalisasi masyarakat Siman terjadi karena kebutuhan atau adanya ketergantungan terhadap satu sama lain. Masyarakat di luar Siman dan penganut agama lain (Hindu, LDII, Kristen, NU dan Muhammadiyah) tidak menolak dan mencela kepercayaan lokal Siman[101], karena sadar akan kebutuhan mereka terhadap air Siman untuk keberlangsungan hidup serta kenyamanan dan menjaga relasi dengan orang Siman. Sebaliknya, orang Siman bersikap inklusif agar semakin banyak kegiatan sosial keagamaan di area waduk. Ritual akan memberikan keuntungan spiritual[102]. Dan secara budaya menjadi ajang perkenalan tradisi lokal Siman, sementara secara ekonomi meningkatkan pemasukan masyarakat melalui inovasi pariwisata desa.

Ada dua hal yang dapat disimpulkan mengenai internalisasi masyarakat Siman; pertama, karena adanya persamaan budaya, sosial, bahasa dan karakter masyarakat. Kedua, perbedaan keyakinan atau sistem kepercayaan justru mendorong terbentuknya tradisional inklusif masyarakat Siman. Sementara internalisasi masyarakat Lombok sepenuhnya terjadi karena persamaan budaya, bahasa, dan sejarah anggota masyarakat. Hukum adat Metu telu yang bersifat hirarki[103] membentuk masyarakat tradisional eksklusif yang terjadi melalui proses alamiah.

Sebagaimana yang diutarakan Berger, problem perubahan berada di dalam proses eksternalisasi. Jadi di

---

[101] Yulianto, *wawancara,* Siman, 2023.
[102] Kasun, *wawancara,* Siman, 2023.
[103] Datu Hartadi, *wawancara,* Lombok, 2023.

dalam masyarakat yang mengedepankan keteraturan sosial, individu berusaha sekeras mungkin menyesuaikan diri dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan. Sedangkan bagi masyarakat yang cenderung pada kisruh sosial akan menunjukan ketidaksukaannya untuk menyesuaikan dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan[104]. Hal ini yang termasuk masyarakat sebagai kenyataan objektif adalah legitimasi. Fungsi legitimasi adalah membuat objektivasi yang sudah dilembagakan menjadi masuk akal secara objektif[105].

Bagi masyarakat wetu telu yang tinggal area urban, terjadi evolusi terhadap praktik tradisi lokal salah satunya dalam tradisi pernikahan yang disesuaikan dengan perkembangan zaman[106]. Agar proses pernikahan lebih praktis dan sesuai trend atau mode yang berkembang. Otentisitas tradisi pernikahan wetu telu yang dinilai berdasarkan hukum adat Sasak perlu dipertanyakan kembali.

Apakah orisinalitas tradisi lokal tersebut akan terus bertahan pada masyarakat Islam wetu telu yang berada di area pedesaan atau juga akan mengalami pergeseran?. Pada akhirnya baik masyarakat Siman maupun Metu telu Lombok memiliki kewajiban moral untuk melestarikan tradisi lokal, agar terawat dan dapat dinikmati oleh generasi-generasi bangsa yang masa akan datang.

---

[104] Peter L. Berger, and Thomas Luckmann. (1988): 10.

[105] Ian Hacking, and Jan Hacking, *The social construction of what?*. (Harvard university press, 1999); 1.

[106] Syaiful, *wawancara,* Lombok, 2023.

Institusi sosial dipelajari oleh konstruksi sosial termasuk agama, pernikahan, gender, keluarga, sosial, budaya dan lain sebagainya. Dari perspektif konstruksi sosial, segala sesuatu memiliki jawaban atau, dapat dijelaskan bahwa individu tidak mungkin mampu menghilangkan atau merubah fenomena[107] yang terjadi di masyarakat. Melalui proses internalisasi dapat mempengaruhi sikap, pemikiran dan tindakan seseorang karena berbagai faktor.

Kemampuan dalam menentukan bobot atau ringannya keberadaan sifat dan fenomena yang ada dengan proses eksternalisasi itu sendiri nantinya akan membentuk suatu realitas yang disebut realitas objektif. Pada tahap ini dapat menempatkan dirinya ke dalam pandangan dunia intersubjektif[108]. Dimana dalam pandangan dunia yang dapat menghasilkan suatu proses adalah objektivitas pada suatu proses subyektif yang bermakna. Penerapan konstruksi sosial berger pada akhirnya tidak terbatas pada analisis masyarakat secara makro dan pranata sosial dalam skala besar, tetapi juga mencakup kelompok kecil seperti perkawinan (keluarga), individu dan perilaku beragama.

---

[107] Kenneth J. Gergen, *Social construction in context.* (Sage, 2001); 19.

[108] Diaz-Leon, Esa. "What is social construction?." *European Journal of Philosophy* 23, no. 4 (2015): 1137-1152.

BAB III
KONTEKSTUALISME MASYARAKAT DESA SIMAN KEDIRI DAN WETU TELU SASAK LOMBOK NUSA TENGGARA BARAT

Masyarakat menjadi subjek atau pelaku dalam memahami dan menentukan sikap untuk mengambil keputusan yang terbaik. Masyarakat akan mengikuti kaidah atau aturan yang disepakati baik, secara formal atau non formal. Dalam konteks ini tentu dua wilayah yang berbeda memiliki distingsi perilaku masyarakat. Sosio-kultur dan agama dapat membentuk perilaku dan kebiasaan-kebiasaan masyarakat Kediri maupun Lombok. Pola perilaku tersebut dapat membentuk kekhasan masyarakat yang beragam karakteristik.

A. Sosio Kultur dan Agama Masyarakat Siman Kediri dan suku Sasak Lombok

Dalam rangka mengidentifikasi sosial-kultural dan keagamaan masyarakat Siman dan Suku Sasak Lombok, maka harus mundur kebelakang untuk mengetahui sejarah dan perubahan sosial kedua masyarakat. Pendekatan sosial-historis menjadi penting untuk menggali lebih dalam guna mendapatkan hasil yang komprehensif.

Sosio Kultural suatu kelompok masyarakat menjadi fundamental dalam memahami kondisi sosial-budaya

masyarakat. Aspek sosiokultural[109] adalah pijakan dasar sebelum mengarungi dinamika masyarakat. Sosiokultural dipahami sebagai suatu proses yang menghubungkan manusia dengan segala aspek yang menyangkut kebudayaan dimana seseorang berasal. Sosio Kultural menyangkut segenap aturan mengenai norma, etika, dan nilai-nilai sosial[110] yang mengatur tingkah laku dan ajaran kebudayaan.

Individu menjadi lebih sensitif dan responsif dalam kelompoknya. Namun hal tersebut akan membantu seseorang menyadari peran dan fungsinya sebagai individu dan tanggung jawabnya[111] dalam kelompok. Setiap individu memiliki kepentingan yang beragam maka, setiap individu memiliki peran dan status sosial yang berbeda-beda. Herbert Spencer memperjelaskan status sosial seseorang dalam kelompok. Peran dan kedudukan sosial sangat penting guna sebagai penyeimbang. Baik status sosial yang bersifat ascribed status (status sosial yang diperoleh tanpa usaha) maupun achieved status[112] (status sosial yang diperoleh melalui usaha diri sendiri).

---

[109] Pierre Ostiguy, "A socio-cultural approach." *The Oxford handbook of populism* (2017): 73-97.

[110] Fernando Santos-Martín et al, "4.2. Socio-cultural valuation approaches." *Mapping Ecosystem Services. Pensoft Publishers, Sofia* (2017): 102-112.

[111] Dedi Hantono, and Diananta Pramitasari, "Aspek perilaku manusia sebagai makhluk individu dan sosial pada ruang terbuka publik," *Nature: National Academic Journal of Architecture* 5, no. 2 (2018): 89. https://journal3.uin-alauddin.ac.id/index.php/nucturenature/article/view/6123

[112]Matteo Prato, Emmanuel Kypraios, Gokhan Ertug, and Yonghoon G. Lee. "Middle-status conformity revisited: The interplay between achieved and ascribed status." *Academy of Management Journal* 62, no. 4 (2019): 1004. https://journals.aom.org/doi/abs/10.5465/amj.2017.0316

Masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok adalah dua model masyarakat berasal dari latar belakang yang berbeda. Keduanya memiliki kekhasan atau ciri yang berbeda dalam hal-hal yang mendasar. Kedua masyarakat memiliki corak budaya yang berbeda sesuai dengan lingkungan sosio-kultural dimana mereka tinggal. Masyarakat Siman dengan corak budaya Jawa yang sinkretik[113], mengutamakan keseimbangan, keserasian dan harmonisasi dalam kehidupan sehari-hari. Mencakup pola pikir, sikap dan filosofi hidup yang mengedepankan keselarasan interpersonal[114].

Geertz mengidentifikasi masyarakat Jawa yang dikenal dengan abangan, santri dan priyayi. Klasifikasi yang menunjukan perbedaan bagi Muslim Jawa[115]. Keragaman yang menciptakan perbedaan dan persamaan yang antar muslim Jawa. Priyayi, mereka yang mengamalkan ajaran Islam secara ortodoks. Abangan, menjalankan ajaran Islam versi sinkretik, yakni kepercayaan berdasarkan adat dan tradisi Jawa[116]. Dan priyayi adalah mereka yang secara status sosial lebih tinggi.

---

[113] DR Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen*. (Media Pressindo, 2018): 5.

[114] Jarman Arroisi, "ALIRAN KEPERCAYAAN & KEBATINAN: Membaca Tradisi dan Budaya Sinkretis Masyarakat Jawa." *AL-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama 1*, no. 1 (2015).

[115] Clifford Geertz, *Peddlers And Princes; Social Change And Economic Modernization In Two Indonesian Towns*. (The University Of Chicago: Chicago And London, 1963); 12-13.

[116] Dika Elmi Fida, "SINKRETISME BUDAYA JAWA DAN AJARAN ISLAM (Telaah Atas Konsep Tasawuf Syekh Siti Jenar)," *PhD diss., UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA*, (2018): 36. http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/33298

Masyarakat Islam Wetu adalah komunitas muslim Lombok yang mewarnai keanekaragaman sosial budaya masyarakat Nusa Tenggara Barat. Masyarakat yang hanya meyakini tiga[117] rukun Islam yakni; sholat (Sholat dhuhur, Ashar dan Magrib), syahadat dan puasa. Perbedaan keyakinan memudahkan mereka diidentifikasi dari Islam Sunni ortodoks atau Islam Waktu Lima. Penganut Islam waktu tiga membatasi sosial kebudayaan dengan tujuan agar local wisdom mereka tetap terjaga keasliannya. Usaha tersebut membuahkan hasil gemilang, masyarakat tetap dekat dengan budaya lokal berkat keteguhan masyarakat dalam merawatnya.

Batasan-batasan yang diajukan oleh Islam Wetu Telu adalah bentuk counter terhadap budaya asing yang bersifat feodal dan globalis. Kepercayaan masyarakat Islam Wetu Telu tidak terlepas dari sejarah masa lalu. Islamisasi menghasilkan bentuk masyarakat baru. Sebelum datangnya Islam dan era kolonialisme, masyarakat Wetu telu telah melaksanakan praktik-praktik local. Islam masuk lalu terjadi perkawinan antara budaya dan agama. Masyarakat menerima ajaran-ajaran Islam yang dinilai relevan dengan tradisi Wetu Telu. Para Kiai mengajarkan hanya mengajarkan syahadat, shalat dan puasa. Kepercayaan tersebut terus bertahan dan

---

[117] Selain soal waktu, tiga hal juga ada di dalam wilayah hingga kehidupan suatu makhluk hidup. Islam Wetu Telu itu artinya filosofi hidup masyarakat di sini. Di dalam kehidupan selalu terdapat tiga hal, seperti masa lalu, sekarang, dan masa depan, setiap kehidupan selalu ada tiga hal. Kalau pembagian wilayah, ada gunung, tengah, dan pantai. Kalau kehidupan, ada juga melahirkan, bertelur, lalu mati. Itulah yang diajarkan dalam Islam Wetu Telu dalam menjalankan kehidupan yang teratur dan damai.

diyakini oleh masyarakat setempat hingga dikenal dengan sebutan Islam Wetu Telu[118].

Sosiokultural masyarakat Islam Wetu Telu dan Siman secara parsial tidak menunjukan perbedaan besar. Masyarakat Siman beradat dan berbudaya Jawa, lebih inklusif dalam menerima penyebaran agama-agama dunia. Pada titik tertentu mereka menunjukkan tradisionalitas melalui praktik-praktik lokal yang masih dilakukan secara komunal hingga hari ini.

Internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama masih kuatnya tradisi lokal masyarakat Siman dan Islam wetu telu. sosio-kultural atau lingkungan dimana subjek-individu tinggal sebagai produk manusia. Dalam proses adaptasi dengan sosio-kultural[119] individu membutuhkan instrumen untuk bisa bertahan hidup. Bahasa dan tindakan (action) dapat dikembangkan oleh individu dalam menunjang kebutuhan selama proses adaptasi.

Kemampuan subjek-individu dalam merespon dan menjalankan sosio-kultur (hubungan antar sesama) dengan keagamaan (hubungan dengan Tuhan/ teks-teks suci), adalah bentuk kreativitas individu dalam merespon konteks sosio-kulturalnya. Kemampuan dan kreativitas individu dalam memahami bahasa, simbol, ritual dan agama sekali lagi adalah proses dimana seseorang menyadari eksistensi dirinya dalam sosio-kulturalnya.

---

[118] Datu Danuwinata, Mataram, 2023.

[119] Tjetjep Rohendi Rohidin, *Pendekatan Sistem Sosial Budaya Dalam Pendidikan*. (Semarang: IKIP Semarang Press 1994), 12.

Sosio-kultur dan agama yang ikut membentuk perilaku dan kebiasaan- kebiasaan masyarakat Kediri dan Lombok sebagai bentuk keragaman. mengerucutkan pada kegiatan sosio-kultural, dan interaksi masyarakat. Unsur historis dan sosio-kultural mendorong masyarakat Sasak tidak mudah melepaskan diri dengan tradisi lokal yang sudah menjadi identitas dan ciri khas mereka. Internalisasi budaya lokal pada orang-orang Islam wetu telu menunjukan bahwa tradisi lokal sebagai sebuah keragaman, sudah selayaknya harus terus dilestarikan. Padahal, dalam ranah historis-sosiologis kemajemukan[120] dilihat sebagai suatu fenomena yang eksistensinya diakui dalam fenomena sosial.

Kemajemukan tidak hanya dipahami sebagai sikap yang harus mengakui dan menerima kenyataan sosial yang beragam, namun sikap itu harus disertai dengan penerimaan terhadap perbedaan sebagai suatu keharusan dan memberikan penetrasi pada masyarakat. Dalam konsep demokratik.[121]

Pada ranah metaphysical stage[122] perubahan sosial masyarakat mengalami perkembangan dari kecenderungan terhadap religi dan simbol-simbol agama menjadi lebih realistis dan abstrak sehingga mewujudkan adanya perubahan (hubungan dan interaksi sosial) sosio-budaya.

---

[120] Nasruddin Anshoriy Ch, M. *Kearifan lingkungan dalam perspektif budaya Jawa*. (2008): 26.

[121] A.Ubedillah dan Abdul Rozak (Penyunting), *Pendidikan Kewargaan (Civic Educatian) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, (Jakarta : ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan The Asia Foundation, 2003).

[122] Muhammad Chabibi, "Hukum Tiga Tahap Auguste Comte dan Kontribusinya terhadap Kajian Sosiologi Dakwah," *NALAR: Jurnal Peradaban Dan Pemikiran Islam,* vol. 3, no. 1 (2019): 16.

Masyarakat menciptakan bahasa, membentuk lembaga-lembaga dan menjaga nilai dan norma sosial yang mereka ciptakan[123].

Integrasi aktor lokal dan pemerintah daerah[124] adalah kolaborasi yang kemudian mendorong pembangunan budaya yang berkelanjutan. E. B. Taylor memandang bahwa sosio-culture adalah sesuatu yang kompleks. Menyangkut adat istiadat, moral, pengetahuan dan jati diri masyarakat[125]. Ia adalah pengulangan dari arketipe kehidupan manusia dan segala yang melekat di dalamnya.

Budaya lokal Siman di antaranya Larung Sesaji, suroan, festival kebudayaan[126]. Lebih dari itu masyarakat melibatkan aktivitas keagamaan seperti melasti yang dilakukan oleh umat Hindu Kediri. Sebuah ritual pembuka untuk merayakan perayaan Nyepi[127]. Waduk Siman menjadi pusat ritual keagamaan. Sisi baiknya, membawa dampak positif bagi pariwisata desa dan perekonomian lokal[128]. Inovasi yang belum mampu dimaksimalkan oleh komunitas Islam Wetu Telu.

---

[123] Burhan M. Bungin, (2008), 19.

[124] Rendi Aridhayandi, M, "Peran Pemerintah Daerah Dalam Pelaksanaan Pemerintahan Yang Baik (Good Governance) Dibidang Pembinaan Dan Pengawasan Indikasi Geografis," *Jurnal Hukum & Pembangunan*, vol. 48, no. 4 (2018): 883. http://jhp.ui.ac.id/index.php/home/article/view/1807

[125] Aslam Nur, "Garis Batas Antara Agama dan Budaya Dalam Perspektif Antropologi," *Jurnal Adabiya,* vol. 19, no. 1 (2020): 52. https://www.jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/adabiya/article/download/7484/4457

[126] Yulianto, Kediri, 2023.

[127] Narto (Persatuan Hindu Dharma Indonesia), Kediri, 2023.

[128] Kasun, Kediri, 2023.

Masyarakat Siman selangkah lebih maju dalam memanfaatkan nilai lebih local wisdom mereka sebagai tujuan pariwisata desa. Perbedaan lingkungan sosial kedua masyarakat memicu laju perkembangan kedua masyarakat. Eksklusivitas masyarakat Islam Wetu Telu terhadap budaya luar memberikan perbedaan signifikan. Kolaborasi dan Kerjasama masyarakat, petuah adat, kiai dan pemerintah diperlukan. Menurut Koentjaraningrat budaya yang berkembang adalah budaya yang tidak stagnan dan monoton. Budaya adalah gagasan, cipta, rasa dan karsa[129]. Juga karya dan inovasi yang dihasilkan oleh anggota masyarakat sebagai Suatu kelompok sosial yang kelak menjadi identitas sosial.

Aspek keagamaan masyarakat Siman Islam Wetu Telu berbeda. Kendati sama-sama menganut Islam namun, secara ajaran dan praktik punya ciri masing-masing. Mayoritas masyarakat Siman menganut Islam, penganut Islam mendominasi sistem kepercayaan yaitu mencapai 96%, penganut Hindu sebesar 0,06% dan diikuti oleh umat Kristen Katolik dan Protestan 2%[130]. Banyaknya penganut Islam dipengaruhi oleh Islamisasi yang dibawa oleh para wali (9 wali). Faktor lainnya dampak gejolak konflik pada masa orde baru dan indoktrinasi.

Pemetaan dan pengelompokan terhadap Muslim Jawa oleh Clifford Geertz; Abangan, Priyayi dan Santri juga

---

[129]Nur Magdalena, Nur Fajriyati Islami, Eva Alanda Rasid, and Nadia Tasya Diasty. "Tiga ranah taksonomi bloom dalam pendidikan." *EDISI* 2, no. 1 (2020): 134. https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/edisi/article/view/822

[130] Cacatan laporan kependudukan Kantor Balai Desa Siman, Sawangan, Kediri.

berdampak pada kepercayaan dan kategorisasi di masyarakat meski tidak signifikan.[131] Menurut Ricklefs, sekitar tahun 1368-69 telah banyak orang Jawa Timur yang menganut Islam[132], keterlibatan otoritas mempengaruhi proses indoktrinasi dan peralihan kepercayaan masyarakat.

B. Kepemimpinan atau Tokoh Masyarakat

Kepemimpinan tokoh adat dan tokoh agama (kiai) khususnya identik dengan karakter yang kuat dan anggapan dan status sosial di masyarakat dimana mereka dilihat sebagai tokoh agung dan kepemimpinan yang karismatik. kepemimpinan dapat dipandang sebagai kemampuan yang melekat dalam diri individu[133]. Pemangku adat, kiai dan pemerintah, memiliki kesesuaian dalam mengkonstruksi agama dan tradisi lokal sehingga, dapat dijadikan pijakan dalam melihat peran pemangku kepentingan di tingkat pedesaan.

Dalam konstruksi sosial, otoritas pemangku kepentingan di desa Siman dan masyarakat Islam wetu telu terletak pada "figure" (fungsi sosial) sebagai seorang pemimpin dan pemangku kebijakan[134] di lingkungan

---

[131] Woodward, 1999: 6.

[132] Merle C. Ricklefs, "The birth of the abangan." *Bijdragen tot de taal-, land-en volkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia,* vol. 162, no. 1 (2008): 36.

Datu Hartadi, Mataram, 2022.

[133] Setiyani, "The Exerted Authority Of Kiai Kampung In The Social Construction Of Local Islam."

[134] Nurlaili Rahmawati, and Fildzah Izzah Ishmah, "IMPLIKASI UNDANG-UNDANG NOMOR 6 TAHUN 2014 TERHADAP PERAN SENTRAL PENGEMBAN ADAT DI DUSUN SADE LOMBOK

sosialnya (masyarakat Jawa dan masyarakat suku Sasak Lombok).

Pada tingkat eksternalisasi pemangku kepentingan telah melewati proses adaptasi diri dengan lingkungan sekitar; budaya, masyarakat, agama, sosial, politik dan adat istiadat. Secara alamiah manusia memiliki dorongan insting untuk mengekspresikan diri[135] dengan membentuk lingkungan/komunitas sendiri dalam, mempertahankan eksistensinya di masyarakat.

Individu seperti pemangku kepentingan dapat mengembangkan language (bahasa) dan action (tindakan) untuk menunjang kebutuhan dalam proses adaptasi dengan socio-culture dan kelompok atau individu lainnya. Seiring waktu akan membentuk suatu kebiasaan (habitualization)[136] seperti interaksi sosial, kepemimpinan, membangun relasi sosial, keagamaan dan lain-lain. Individu sebagai organisme tumbuhan memiliki kemampuan dalam memainkan peran dan fungsinya dengan baik dalam lingkungan sosio-kultural[137] dimana seseorang tinggal.

Kemampuan subjek-individu dalam merespon dan menjalankan hubungan antar sesama serta mampu menjalankan aktifitas keagamaan yaitu membangun relasi dengan Tuhan mengamalkan ajaran kitab suci, adalah

---

TENGAH," *Legacy: Jurnal Hukum dan Perundang-Undangan*, vol. 2, no. 1 (2022): 23.

[135] Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial," *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi,* vol. 7, no. 1 (2018): 6.

[136] Burhan M. Bungin, (2008): 17.

[137] Peter Berger, and Thomas Luckmann, *The social construction of reality. In Social Theory Re-Wired*, (Routledge, 2016): 111.

bentuk kreativitas individu dalam merespon konteks sosio-kulturalnya. Interaksi intersubjektivitas[138] di atas terjadi melalui proses institusionalisasi.

Individu melakukan interaksi dengan institusi dan lembaga keagamaan di sekitarnya. Konstruksi pamangku keagamaan di desa Siman dan suku Sasak Islam wetu telu, Lombok dilihat tidak hanya sebagai seorang pemimpin agama yang karismatik, tetapi sebagai tokoh spiritual yang menentukan jalanya suatu (ritual) kegiatan keagamaan dan pernikahan.

Kepemimpinan tokoh masyarakat yang ideal dan relevan diperlukan dalam menentukan arah dan masa depan masyarakat. Masyarakat Islam Wetu Telu meletakkan kepemimpinan tetua adat dan kiai sebagai pemimpin yang kharismatik. Tokoh masyarakat yang dilihat sebagai subjek sacral. Tetua adat dan kiai tidak hanya dihormati tetapi diagungkan.

Tetua adat adalah orang yang berperan atas budaya dan tradisi lokal. Memimpin jalanya upacara keagamaan dan ritual-ritual, seperti ritual kematian, kelahiran dan pernikahan[139]. Dalam tradisi Islam Wetu Telu tetua adat memiliki kekuasaan independen, karena masyarakat Islam Wetu Telu adalah masyarakat tradisional yang tertutup[140]. Bertanggung jawab penuh atas keamanan, kesejahteraan dan keberlangsungan komunitas[141].

Tetua adat memiliki lebih dari satu peran sosial, hal

---

[138] Burhan M. Bungin, (2008), 19.

[139] Syafruddin, Mataram, 2023.

[140] Rendra, Mataram, 2023.

[141] Charles Wilkinson, *The people are dancing again: The history of the Siletz tribe of Western Oregon.* (University of Washington Press, 2012): 21.

tersebut didukung oleh status sosialnya di masyarakat. Ia adalah pemimpin adat, budaya, sosial dan politik. Seseorang yang memiliki relasi yang intim dengan lingkungan sosial dan segala aspek di dalamnya[142]. Ucapan dan sikapnya bersifat mutlak. Masyarakat, tanah dan hutan berada dibawah kekuasaan ketua adat, berkatnya adalah berkah bagi masyarakat. Sebelum memulai aktivitas keagamaan dan adat istiadat, masyarakat meminta restu tetua adat[143] sebagai tokoh masyarakat yang dihormati.

Tokoh agama seperti kiai memiliki kedudukan yang sama dengan pemangku adat. Para kiai mengajarkan ajaran-ajaran Islam sebagaimana yang diajarkan oleh Rasulullah. Ajaran 'waktu tiga' (wetu telu) juga diwariskan oleh para kiai dan menjadi keyakinan yang dianut secara luas. Masyarakat hanya menjalani apa yang diajarkan oleh para kiai. Sebaliknya, jika Suatu praktik ataupun ideologi tidak berasal dari kiai, maka dianggap tidak relevan[144]. Hanya ajaran Islam yang dating dari para kiai lah yang harus dilaksanakan, karena dinilai sahih kebenarannya.

Dalam sosial-keagamaan masyarakat Siman juga berlaku hal serupa. Kepemimpinan tokoh agama seperti ustad dan kiai menjadi tolak ukur mengenai peribadatan. Dalam banyak aktivitas keagamaan tokoh agama menjadi panutan masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu. Dalam ritual larung sesaji misalnya, tokoh agama ikut serta dalam memanjatkan doa-doa keselamatan. Berbeda dengan Islam Wetu Telu yang harus berasal dari masyarakat Sasak

---

[142] Muhammad Qadaruddin. *Pappaseng Ragam Kearifan Lokal*." (Surabaya: Pustaka Aksara, 2023): 70.

[143] Datu Hartadi, Mataram, 2023.

[144] Datu Danuwinata, Mataram, 2023.

atau Islam, masyarakat Siman justru lebih pluralis. Pemuka agama lain diberi kesempatan yang sama untuk berpartisipasi, tentu sesuai dengan keyakinan dan ajaran masing-masing, seperti umat hindu dan kejawen.

Ustad berperan penting dalam tradisi pernikahan. Seorang ustad bertugas menikahkan pasangan yang akan membangun biduk rumah tangga[145]. Pernikahan umumnya dijalankan sesuai dengan ajaran Islam dan hukum adat Wetu Telu. Jenis pernikahan dalam budaya masyarakat Sasak di antaranya merariq (kawin lari), nyerah hukum, mepadiq lamar, pernikahan dengan cara menculik, kawin ngiwet, kawin tadong, metikah buaq lokoq, dan nikah nagara[146].

Sebagai individu yang berkedudukan dalam masyarakat, tokoh agama tidak hanya mengatur jalannya tradisi pernikahan dan perceraian dalam komunitas Islam Wetu Telu. Kepemimpinan tokoh agama berkewajiban untuk menyebarkan ilmu pengetahuan yang berlandaskan qur'an dan hadits[147]. Mempraktikkan budi pekerti dan nilai-nilai keagamaan yang menjadi contoh masyarakat.

Dalam kegiatan lain seperti tradisi kematian dan kelahiran, seorang Ustad ikut andil di dalamnya[148]. Tokoh

---

[145] Setiyani, Wiwik. "The exerted authority of kiai kampung in the social construction of local islam." *Journal of Indonesian Islam* 14, no. 1 (2020): 52. https://pdfs.semanticscholar.org/0218/5d9a39cdf8a7160ba4b6b63d689fc09c2da8.pdf

[146] Syafrudin, Mataram, 2023.

[147] Wiwik Setiyani, and Citra Orwela, "Otoritas Keagamaan Kiai Kampung dan Peran Media Sosial di Jawa Timur: Kasus Ngawi, Magetan, dan Madiun." *Kontekstualita* 37, no. 1 (2022): 4. https://doi.org/10.30631/37.1.1-16

[148] Ponidin, Kediri, 2023.

agama penting sebagai perantara manusia dengan yang sang pencipta. Relasi horizontal menjadi tolak ukur aspek spiritualitas dan religiusitas Suatu kelompok masyarakat. Kepemimpinan tokoh agama dan pemangku adat bertugas memberikan perawatan spiritual[149] sebagai suatu kebutuhan. Penganut Islam Wetu Telu adalah komunitas muslim lokal yang terorganisir dan terstruktur berdasarkan hukum adat[150]. Lebih dari itu para pemimpin local Bersama pemerintah daerah berupaya mengembangkan komunitas yang religious.

Dalam aspek keagamaan masyarakat Islam Wetu Telu dan Siman Kediri adalah masyarakat spiritual inklusif yang mencerminkan lingkungan yang aman dalam beragama bagi komunitas mereka. Untuk mencapai tujuan Bersama, seorang pemimpin dapat memanfaatkan pengaruhnya sebagai usaha untuk membentuk masyarakat agama yang dinamis, pluralis dan toleran.

Dalam sosial kemasyarakatan anggota individu cenderung mencari figur pemimpin (baik pemimpin politik maupun agama) yang efektif dan kharismatik. Kharismatik artinya pemimpin yang dapat menjadi contoh, berwawasan luas, memiliki tujuan, motivator dan memiliki kecerdasan emosional yang baik.

Peter Drucker menyatakan pandangannya bahwa kepemimpinan yang efektif dan kharismatik adalah

---

[149] Duane M. Covrig, Janet Ledesma, and Gary Gifford, "Spiritual or religious leadership: What do you practice? What should you practice?," *Journal of Applied Christian Leadership* 7, no. 1 (2013): 109. https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=jacl

[150] Fajar, Mataram, 2023.

individu yang mewujudkan misi organisasi, berpikir, serta menjalankan misi tersebut dengan tuntas. James M. Black[151] berpendapat bahwa kepemimpinan adalah mengenai kemampuan dalam meraup atensi massa. Memiliki tujuan yang akan dicapai bersama (shared goals) sebagai Suatu kelompok.

Kepemimpinan tokoh agama dan tokoh masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok memiliki kriteria yang disebutkan oleh Macarthur[152]. Seorang pemimpin setidaknya memiliki tiga dasar utama, yakni ability, capability, dan personality. Tokoh masyarakat memiliki rangkaian aktivitas yang menyangkut kebutuhan masyarakat dalam bidang politik, sosial, budaya dan agama[153]. Karena kepemimpinan adalah relasi dan interaksi antar individu dan situasi.

C. Peran dan Partisipasi Masyarakat

Masyarakat yang makmur dan sejahtera adalah masyarakat yang utuh, segala kebutuhannya terpenuhi dalam berbagai aspek. Tidak kekurangan pangan, berada dibawah garis kemiskinan, mendapat kemudahan dalam mengakses pendidikan[154], kesehatan, kesetaraan gender dan minimnya

---

[151]James M. Blackwell, "Middle School Principals' Perception of the Effect of Technology on Job Effectiveness." *Theses, Dissertations and Capstones* (2009). 491. https://mds.marshall.edu/etd/491

[152] Jhn Mac Arthur, *Kitab Kepemimpinan*. (BPK Gunung Mulia, 2009): 11.

[153] Peter G. Northouse, *Leadership: Theory and practice*. (Sage publications, 2021): 4.

[154] Nicholas A. Christakis, *Blueprint: The evolutionary origins of a good society*. (Hachette UK, 2019): 25.

ketimpangan sosial[155]. Untuk mencapai masyarakat yang disebutkan, tingkat partisipasi masyarakat adalah kunci terwujudnya masyarakat yang utuh.

Masyarakat adalah pilar utama untuk menggerakkan dan menjaga nilai-nilai lokalitas dan aset yang dimiliki. Masyarakat adalah aktor[156] yang memainkan peran penting untuk melestarikan dan menjaga potensi yang ada. Sebagian besar masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu hidup dari sektor pertanian. Masyarakat Siman misalnya menggunakan air sebagai media untuk membangun relasi sakral dengan leluhur[157]. Waduk Siman telah ratusan tahun dijadikan sebagai pusat upacara keagamaan. Air adalah entitas tertinggi dalam falsafah orang Siman.

Menjaga dan melestarikan keberlangsungan tradisi adalah tanggung jawab moral bagi setiap kelompok masyarakat manapun. Bagi masyarakat tradisional seperti orang Siman dan Islam Wetu Telu, aktivitas tersebut masih menjadi kebiasaan. Rutinitas yang dinilai penting dalam merawat tradisi lokal. Menjaga lokalitas artinya menjaga alam dan lingkungan, menjaga hubungan sesame (habluminannas), dengan ancestors (leluhur) dan menjaga stabilitas hubungan dengan Tuhan yang maha Esa (habluminallah).

Dalam upacara keagamaan terdapat media-media tertentu sebagai penunjang proses komunikasi dengan 'yang

---

[155] Charles E. Hurst, Heather M. Fitz Gibbon, and Anne M. Nurse. *Social inequality: Forms, causes, and consequences.* (Routledge, 2016): 10.

[156] Honorata Mazepus, et al, "Civil society and external actors: how linkages with the EU and Russia interact with socio-political orders in Belarus and Ukraine," *East European Politics* 37, no. 1 (2021): 43-64. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/21599165.2021.1873780

[157] Mbah Lani, Kediri, 2023.

lain' (entitas/ spirit).[158] Masyarakat melibatkan tokoh agama, budaya dan pemangku adat untuk memandu jalannya kegiatan. Jalannya suatu upacara ditandai dengan selesainya do'a dan ucapan puja-puji kepada leluhur dan sang pencipta[159].

Partisipasi masyarakat masih menggeliat dengan upaya membentuk paguyuban atau kelompok ekonomi kreatif. Untuk mendukung terjaganya situasi di area waduk Siman, beberapa aktor inisiatif membentuk kelompok paguyuban. Komunitas Paguyuban Waduk Siman (KPWS) memberikan kontribusi dengan ikut serta dalam menjaga dan mengelola waduk siman sesuai kapasitas mereka sebagai pedagang di area waduk. Inisiasi yang KPSW lakukan mendapat dukungan dan pengawasan dari budayawan, tetua desa dan pemerintah desa Siman.[160]

Tujuan pembentukan KPWS karena dua hal, pertama, untuk menghidupi sektor perekonomian di area waduk. Oleh orang Siman, waduk dilihat sebagai lokasi yang tepat untuk membentuk lingkungan ekonomi yang sehat untuk masyarakat di area pedesaan[161]. Animo masyarakat yang tinggi untuk berlibur dan menjadikan waduk Siman sebagai

---

[158]I. Ketut Donder, "Transformasi Simbol-Simbol Teologis Yang Sakral, dari Ritual ke Serimonial, dari Formal ke Formalitas Semu {Kajian Hipersimiotika Religius dalam Ritual Hindu}," *Sphatika: Jurnal Teologi* 9, no. 2 (2018): 79-93. http://www.ejournal.ihdn.ac.id/index.php/Sphatika/article/view/1604

[159] Kasun, Kediri, 2023.

[160] Purnomo, Kediri, 2023.

[161] Nafsi Nasfi, "Pengembangan Ekonomi Pedesaan Dalam Rangka Mengentas Kemiskinan di Pedesaan," *Jurnal EL-RIYASAH,* vol. 11, no. 1 (2020): 55. https://www.governmentjournal.org/index.php/jip/article/view/55

tempat wisata[162] dilihat oleh paguyuban waduk Siman sebagai sumber mata pencaharian.

Kedua, untuk menjaga situasi di area waduk agar kondusif dan tetap hidup. Keberadaan KPWS berhasil menghidupkan suasana yang jauh lebih baik di area waduk, utamanya ketika perayaan hari-hari besar agama atau ritual[163] repetitif yang dilakukan masyarakat Siman. Budaya dan agama yang ada di desa siman membentuk aktivitas local religious[164] yang diselenggarakan di area waduk sebagai bentuk kearifan lokal.

Menginternalisasi tradisi lokal adalah upaya untuk menjaga tradisi lokal. Peran masyarakat setempat menunjukan progresifitas yang baik melalui internalisasi terhadap kearifan lokal yang hidup di Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok. Pada masyarakat Siman internalisasi dilakukan melalui pemaknaan masyarakat terhadap keberadaan air kali serinjing dan waduk Siman. Demikian halnya dengan masyarakat Islam wetu telu yang melakukan internalisasi antara tradisi lokal dengan Islam melalui tindakan nyata tanpa adanya paksaan (intervensi) dari luar.

Penghayatan masyarakat terhadap fungsi sosial dan fungsi spiritual[165] waduk adalah apa yang dimaksud Berger

---

[162] Yusuf Adam Hilman, "Kelembagaan Kebijakan Pariwisata di level desa," *JIP (Jurnal Ilmu Pemerintahan): Kajian Ilmu Pemerintahan dan Politik Daerah*, vol. 2, no. 2 (2017): 150.

[163] Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2022.

[164] Penny E. Becker, Penny Edgell Becker, and Penny Edgell. *Congregations in conflict: Cultural models of local religious life*. (Cambridge University Press, 1999): 5.

[165] Eggy Fajar Andalas, "Dampak Dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing Bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur," *Puitika,* vo. l13, no. 1 (2017): 22. http://dx.doi.org/10.25077/puitika.13.1.20--31.2017

konstruksi kenyataan sosial. Secara substantif realitas adalah produk ciptaan masyarakat dengan mengkonstruksi dunia sosial. Dengan konfigurasi dan sosio-religiusitas menentukan konstruksi sosial[166] atas realitas ritual dan tradisi lokal masyarakat tradisional.

Melalui proses internalisasi artinya masyarakat Siman telah melakukan langkah besar dalam menjaga eksistensi tradisi lokal. Di satu sisi masyarakat Siman juga ikut menjaga isi perjanjian air yang diwariskan oleh leluhur Siman sebagai titik balik kemakmuran masyarakat. Untuk itu dibutuhkan kreativitas dan inovasi agar budaya lokal tetap terjamin keberadaannya. Sebagaimana ungkapan Berger bahwa pola kehidupan manusia hakikatnya akan mengalami proses konstruksi secara terus menerus dan berulang[167].

Islam Wetu Telu menunjukan dedikasinya dalam merawat adat istiadat dengan cara-cara tradisional. Menciptakan kreativitas dan inovasi menjadi opsi dalam menarik keterlibatan masyarakat. Masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu telah mengadakan berbagai kegiatan kebudayaan sejak lama. Menjadikan masing-masing wilayah dari kedua masyarakat sebagai usaha pengembangan pariwisata lokal[168] akan menciptakan peluang ekonomi yang menjanjikan.

Melalui ragam kreatifitas dan inovasi dalam aspek kebudayaan dan pariwisata desa, membentuk sekaligus memperkuat identitas orang Siman dan Islam Wetu Telu

---

[166] Peter L. Berger, (1991):13.

[167] Baca, Burhan M. Bungin, (2008): 16. Tentang bagaimana proses dan dampak konstruksi sosial terjadi pada masyarakat modern, serta kritik Bungin terhadap pemikiran Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.

[168] Endang, Mataram, 2023.

sebagai poros kebudayaan lokal. Dalam buku karya Orrin Klapp, The Collective Search for Identity menunjukan, identitas bukan barang kepemilikan individu. Identitas adalah wujud simbolis yang dirasakan oleh semua anggota kelompok[169]. Dihubungkan dengan segala hal tentang kelompok yang menyatakan secara sah dan tentang identitas diri atau kelompok yang mencakup latar belakang, kepribadian, status[170], nama, dan segala aspek di dalamnya.

Penegakkan hukum adat[171], dan keterlibatan generasi muda penting untuk menopang kebudayaan yang keberlangsungan. Masyarakat Siman dan Islam Wetu menghadapi masalah yang sama dalam mempertahan kearifan lokal dari gempuran budaya asing. Partisipasi masyarakat dan anak muda, akan mengkonter geliat modernisasi.

Dalam satu kesempatan, Hartadi, pemangku adat Islam Wetu Telu mengatakan bahwasanya 'bagi kami tanah itu ibarat ibu yang memberi kehidupan, sehingga pantang untuk menjual tanah dan hutan adat kami'[172]. Melakukan hubungan hukum, politik, dan sosial keagamaan dengan pihak luar menjadi tantangan bagi masyarakat tradisional eksklusif.

---

[169] Orrin E. Klapp, *Collective search for identity*. (Holt, Rinehart and Winston, 1969): 41.

[170] Ibid, 45.

[171] Zaka Firma Aditya, "Romantisme Sistem Hukum Di Indonesia: Kajian Atas Konstribusi Hukum Adat Dan Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Di Indonesia," *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional* 8, no. 1 (2019): 39. DOI: http://dx.doi.org/10.33331/rechtsvinding.v8i1.305

[172] Hartadi, Mataram, 2023.

Eksklusivisme menunjukan sisi baiknya dimana masyarakat bersiteguh dalam mempertahankan lokalitas kelompok. Pandangan bahwa kelompoknya memiliki value lebih yang tidak dimiliki kelompok lain, mendorong Islam Wetu Telu memiliki kewajiban untuk mempertahankan serta mengidentifikasi dirinya dengan orang lain. Sisi negatifnya, membawa masyarakat pada anggapan yang cenderung egosentris, antisosial, dan sesat.

Masyarakat eksklusif melihat kepentingan kelompok atau komunitasnya adalah yang paling penting. Tujuan kelompoknya adalah prioritas. Tertutup (closeminded) dengan pengaruh dan intervensi eksternal[173]. Jika disederhanakan maka akan sampai pada kesimpulan bahwa eksklusivisme membentuk masyarakat fanatisme. Menolak berbagai bentuk perubahan yang bersifat progresif dan moderat[174]. Hal terburuknya memicu perpecahan antar kelompok dan intoleransi beragama.

D. Titik Temu Perilaku Masyarakat dengan Tokoh Agama

Tokoh masyarakat berperan penting sebagai role model dalam mengatasi persoalan-persoalan sosial. Tokoh agama adalah aktor yang memerankan status sosialnya sebagai figur di masyarakat[175]. Aktor ikut menentukan perubahan sikap dan perilaku individu dalam kehidupan

---

[173] Orrin E. Klapp, *Collective search*…. (1969): 7.

[174] Rahmi Nur Fitri, and Indah Rama Jayanti, "Fenomena Seleb Hijrah: Tendensi Eksklusivisme dan Kemunculan Kelompok Sosial Baru," *MUHARRIK: Jurnal Dakwah Dan Sosial* 3, no. 01 (2020): 3. Doi: https://doi.org/10.37680/muharrik.v3i01.222

[175] Jeremy Jones. "Thinking locally, acting globally." *An End to Antisemitism!* (2021): 331.

sosialnya. Tidak dipungkiri bahwa perubahan perilaku seseorang besar dipengaruhi oleh figur yang menjadi idola atau rujukan mereka dalam bersikap.

Indonesia masih dalam ranah masyarakatnya memandang publik figur sebagai role model.[176] Role model bisa tokoh masyarakat, tokoh politik dan tokoh agama. Role model dari tokoh masyarakat menciptakan persatuan dan perubahan perilaku dalam menekan peluang munculnya konflik sosial[177]. Role model adalah upaya terbentuknya kesatuan masyarakat yang utuh.

Dengan keragaman kelompok seperti masyarakat Islam Wetu Telu dan masyarakat tradisional Siman, memiliki persamaan secara kultur ketimuran. Tokoh agama dilihat dari bentuk yang berbeda oleh masyarakat. Individu yang memiliki jiwa kepemimpinan, mengayomi dan mengarahkan masyarakat pada keutuhan dan persamaan tujuan serta kepentingan. Tokoh agama tidak hanya mampu mengubah perilaku dan pandangan seseorang, tetapi sebagai pemimpin dengan dedikasi dan loyalitas tinggi sebagai agen moderasi beragama. pemimpin ada dalam setiap dalam setiap kelompok masyarakat, dan sebagai salah satu simbol stabilitas sosial.

Dalam kebudayaan dan keagamaan masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu memiliki kesamaan tujuan dan kepentingan. Masyarakat membutuhkan peran tokoh agama

---

[176] Kasjim Salenda, "Hukum Islam Indonesia sebagai Role Model Islam Nusantara," *Al-Ulum* 16, no. 1 (2016): 229-245. Doi: https://doi.org/10.30603/au.v16i1.6

[177] Sara N. Amin, Danielle Watson, and Tanya Trussler. "Policing and religion in Tuvalu: Perspectives on navigating tensions between multiple security actors," *Journal of Contemporary Criminal Justice* 38, no. 3 (2022): 330-345. https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/10439862221096957

sebagai pemimpin dalam berbagai aktivitas keagamaan.Tokoh agama memiliki tempat dan selalu disambut baik oleh masyarakat. Kepemimpinan yang melekat pada tokoh agama disebabkan oleh beberapa unsur, seperti seperti kekuatan spiritual dan moralitas[178].

Saat ini, peran pemangku adat dan tokoh agama pada masyarakat Islam wetu telu lebih dominan dibandingkan dengan masyarakat Siman. Kontribusi pemerintah dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat wetu telu secara hukum masih perlu ditingkatkan[179]. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah panjang dan identitas masyarakat wetu telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas.

Otoritas pemangku adat dan tokoh agama berperan penting dalam setiap lapisan kehidupan masyarakat Islam wetu telu Lombok. Dalam pelaksanaan tradisi pernikahan, harus berdasarkan petunjuk dan arahan dari kiai dan pemangku adat. Upacara pernikahan tidak bisa berlangsung tanpa persetujuan dari kiai[180] dan tokoh adat.

Sebaliknya, pada masyarakat Siman Kediri peran pemerintah dalam mendukung tradisi lokal cukup besar. Hal ini ditandai dengan kontribusi pemerintah lokal memfasilitasi sarana dan prasarana dalam kegiatan pentas budaya[181], dan pelaksanaan berbagai upacara sosial keagamaan di area waduk Siman. Dalam beberapa aspek,

---

[178] Joseph Cardinal Bernardin, "Role of the religious leader in the development of public policy," *Journal of Law and Religion* 2, no. 2 (1984): 369-379. doi: 10.2307/1051097

[179] Dirham, Mataram, 2023.

[180] Raihan, Mataram, 2023.

[181] Kasun, Kediri, 2023.

pemerintah Siman belum mampu memenuhi kebutuhan masyarakat secara utuh seperti legalitas kepemilikan waduk Siman sebagai hak milik desa Siman.

Keberadaan tradisi perjanjian air pada masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok mampu bertahan sampai hari ini tidak terlepas dari sosialisasi dan internalisasi masyarakat terhadap kearifan lokalnya. Internalisasi masyarakat Siman terhadap perjanjian air terjadi di kalangan para generasi tua, pemerintah, para pendatang[182] dan peziarah dan mereka yang berbeda keyakinan seperti Umat Hindu, Kristiani, kelompok LDII, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama.

Berbagai bentuk ritual yang dilakukan masyarakat Siman, adalah cara agar mereka tetap dekat dan intim dengan leluhurnya. Kendati berbeda dimensi namun, masyarakat Siman percaya bahwa, terdapat relasi dan koneksi mistis[183] antara manusia dengan para leluhur Siman (Mbah ponco Toyo, Mbah Poncowati, Mbah Ponco Ludro dan Mbah Sarinjing). Kepercayaan masyarakat terhadap para leluhur melahirkan sinergi baru yakni, berkumpulnya berbagai kegiatan yang dipusatkan di lokasi waduk Siman[184].

Suksesi ritual keagamaan menjadi titik temu antara masyarakat dan tokoh agama[185] serta pemerintah. Persamaan tujuan dan cita-cita melalui tradisi lokal menunjukan adanya solidaritas religious yang tercipta. Masyarakat Siman dan

---

[182] Mbah Lani, Kediri, 2023.

[183]Mark Walter Bartusch. *Understanding Dan: an exegetical study of a biblical city, tribe and ancestor.* (A&C Black, 2003): 19.

[184] Ponidin, Kediri, 2023.

[185]Barbara Allen, *Animals in religion: devotion, symbol and ritual.* (Reaktion Books, 2016): 22-23.

Islam Wetu Telu mempraktikkan bentuk kesalehan sosial yang dibangun melalui budaya lokal. Hasil kontemplasi para kiai dan ulama.

Perilaku keagamaan masyarakat dengan tokoh agama tidak terlepas dari aktivitas keagamaan[186]. Pada akhirnya membentuk masyarakat dengan dua model kesalehan yaitu, kesalehan sosial dan kesalehan individu. Merujuk pada masyarakat Siman dan Wetu Telu memiliki kecenderungan yang sama pada dua bentuk kesalehan tersebut. Masyarakat lebih menjunjung tinggi nilai dan norma-norma di masyarakat. Hukum adat menjadi lebih dihormati dan tokoh agama memiliki bobot tersendiri dalam mengatur ranah sosial keagamaan.

Dikotomi kesalehan individu (ritual) dan kesalehan sosial (publik) dipisahkan secara makna maupun praktik. Namun pertanyaan yang perlu dijawab kemudian, apakah dalam islam benar-benar ada dua bentuk kesalehan tersebut?. Woodward dalam studi mendalamnya tentang masyarakat Jawa (tengah) menjelaskan tentang bentuk kesalehan normatif yang umum ditemukan pada muslim Jawa.

Namun apakah bentuk kesalehan normatif juga ditemukan dan relevan dengan masyarakat Siman dan Islam Wetu Lombok? Kesalehan normatif merupakan seperangkat perilaku keagamaan yang telah digambarkan oleh Allah melalui Rasulullah[187]. Nabi Muhammad menjadi contoh bagi

---

[186] J. David. Knottnerus, Collective emotions: *Perspectives from psychology, philosophy, and sociology, Dalm. Religion, ritual, and collective emotion.* (Oxford University Press, 2014): 319.

[187] R. Mark. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan.*

(Yogyakarta: Lkis, 1999): 6.

kaum muslimin[188], karena ketaatan dan makna Islam secara ontologi dan epistemologi adalah dua hal yang sama pentingnya.

Tokoh agama sebagai sosok pemimpin religious mengembang tanggung jawab sosial. Menjadi teladan bagi masyarakat yang dipimpinnya. Yakni masyarakat dengan peradaban dan model keislaman yang baru dan unik, berbeda dengan zaman Rasulullah dan para Nabi terdahulu. Bicara tentang kesalehan, masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu mencerminkan kesalehan normatif, sosial dan individu. Menjadikan Nabi Muhammad sebagai panutan[189] dalam beragama.

Tokoh agama turut membentuk karakter interaksi sosial dan kehidupan masyarakat. Persamaan latar belakang dan saling membutuhkan satu sama lain menyatukan masyarakat dengan pemimpin agama. Dalam banyak liturgi, tokoh agama berfungsi sebagai simbol spiritual. Menjadi prasyarat dalam berbagai aktivitas sosial keagamaan.

Tidak hanya sebagai pemimpin jalannya upacara keagamaan, para kiai dan pemangku adat juga berfungsi dalam mengatasi masalah sosial. Tokoh agama ikut memperjuangkan hak masyarakat dalam mempertahankan hak-hak masyarakat menyangkut kepemilikan atas budaya

---

[188] Tabroni, Imam, Dean Dwi Putra, and Najah Adawiah. "Forming Character With Morals Prophet Muhammad Saw." *East Asian Journal of Multidisciplinary Research* 1, no. 1 (2022): 41-48.

[189] Ahmed, Gouher. "An analysis of strategic leadership effectiveness of prophet muhammad (pbuh) based on dave ulrich leadership code." *Journal of Islamic Studies and Culture* 7, no. 1 (2019). https://doi.org/10.15640/jisc.v7n1a2

lokal. Masyarakat Wetu Telu menghadapi masalah dengan tanah dan hutan adat yang menjadi identitas mereka[190].

Masyarakat pemangku adat dan tokoh agama ikut mengupayakan dalam memberikan kepastian berkelanjutan ruang hidup masyarakat adat. Masyarakat Wetu Telu dihadapkan pada kebijakan pemerintah daerah Lombok Utara mengenai pengelolaan hutan adat. Perda dan SK kepala daerah sejatinya harus mampu menggerakkan ekonomi lokal[191]. Ekslusifitas mendorong masyarakat Islam Wetu Telu mengandalkan pemangku adat dan tokoh agama sebagai tameng dalam memperjuangkan hak-hak dasar mereka.

Pada akhirnya pembahasan ini akan sampai pada persoalan integrasi sosial. Bagaimana menyesuaikan unsur-unsur yang berbeda-beda, baik dalam ranah privat maupun ranah publik. Tujuannya agar menghasilkan pola lingkungan yang aman dan nyaman bagi masyarakat. Integrasi terjadi karena adanya proses sosial[192]. Tentang perbedaan antara unsur-unsur perilaku, psikologis, budaya serta hasrat yang melahirkan problem sosial[193]. Apabila masyarakat menyadari persoalan sosial yang muncul maka proses integrasi ditempuh sebagai proses penyelesaian.

---

190 Datu Dnuwinata, Mataram, 2023.

191 Leni Oktavia, Mataram, 2023.

192 Michael Bailey, Drew M. Johnston, Martin Koenen, Theresa Kuchler, Dominic Russel, and Johannes Stroebel. *The social integration of international migrants: evidence from the networks of Syrians in Germany*. (National Bureau of Economic Research, 2022): 44.

193 Kalsum, Afif Umi, and Fauzan Fauzan. "Integrasi sosial dalam membangun keharmonisan masyarakat." *JAWI* 2, no. 1 (2019). DOI: https://doi.org/10.24042/jw.v1i1.2841

Integrasi sosial masyarakat dengan tokoh masyarakat akan mengurangi konflik sosial, persinggungan antar umat dan konflik atas nama agama dan konflik rasial. Mewujudkan peran dan fungsi sosial dan budaya yang pluralis, maju dan berkembang, tanpa mengorbankan keragaman[194] dan kebhinekaan.

E. Komparasi Masyarakat Siman Kediri dan Wetu Telu Sasak Lombok

Kontekstualisasi masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu Lombok masih terus berproses guna mengelola local wisdom. Apabila masyarakat mampu mengelola dan merawat lokalitas tersebut tantangan kemudian adalah upaya menjaganya. Mempertahankan kearifan lokal adalah tantangan yang tiada habisnya. Diperlukan ide dan gagasan-gagasan efektif dan efisien yang menguntung masyarakat lokal dan semua aktor yang terlibat di dalamnya.

Komparasi masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu bertujuan mengidentifikasi aspek persamaan serta perbedaan kedua masyarakat. Bagaimana dinamika dan kontekstualisasi keduanya dengan latar sosial budaya yang berbeda. Masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok, memiliki pola yang sama dalam menginternalisasi tradisi lokal. Kedua masyarakat memiliki corak budaya yang khas.

Ada proses internalisasi hingga resistensi dalam upaya menjaga identitas dan memperjuangkan hak-hak kedua masyarakat. Tokoh masyarakat, pemangku adat (kedatuan) dan tokoh agama dalam menjalankan fungsi sosialnya di

---

[194] Koentjaraningrat. *Masyarakat Desa di Indonesia.* (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1984): 27.

masyarakat. Status sosial menjadikan para aktor tersebut memiliki otoritas yang lebih tinggi dalam strata sosial.[195]Membuat ucapan dan perintah mereka dipatuhi serta menjadi panutan awam.

Bagi orang Siman dan Islam Wetu Telu, tokoh masyarakat, pemangku adat dan tokoh agama sama penting dan krusialnya dalam kehidupan sosial keagamaan.[196] Proses akulturasi dan asimilasi budaya dan agama pada masyarakat tidak terlepas dari peran dari semua elemen masyarakat, terutama para tokoh agama. Sejarah panjang pertemuan agama dan budaya membuat tradisi lokal (tradisi pernikahan, kematian, kelahiran) mengalami proses penting yakni, konstruksi sosial[197]. Kendati demikian baik masyarakat Wetu telu maupun masyarakat Siman mengalami dinamika masing-masing dalam mempertahankan eksistensinya sebagai masyarakat tradisional.

Masyarakat Siman dan Islam wetu telu memiliki persamaan dalam ketahanan, menghadapi keberlangsungan tradisi lokal serta identitas masing-masing di tengah persaingan global. Modernisasi[198] dan perkembangan media sosial[199] sedikit-banyak mempengaruhi cara masyarakat dalam merespon perubahan sosial.

---

[195] Chozin, Abdullah, and Taufan Adi Prasetyo. "Pendidikan Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial Dalam Perspektif Islam." *Mamba'ul'Ulum* (2021): 62-73. DOI: https://doi.org/10.54090/mu.42

[196] Ponidin, Kediri, 2023.

[197] Burhan M. Bungin, (2008), 32.

[198] Peter Childs, *Modernism.* (Taylor & Francis, 2016): 1.

[199] Caleb T. Carr, and Rebecca A. Hayes, "Social media: Defining, developing, and divining," *Atlantic journal of communication* 23, no. 1 (2015): 46-65. DOI: https://doi.org/10.1080/15456870.2015.972282

Masyarakat Siman dan komunitas Islam Wetu Telu diidentifikasi sebagai masyarakat tradisional. Mereka melaksanakan praktik-praktik liturgi[200] mistik. Mengutamakan keseimbangan alam dan merawat lingkungan yang dibalut dengan tradisi adalah ciri khas kedua masyarakat. Aliran mistik kerap diasosiasikan dengan masyarakat primitif, terbelakang, bar-bar[201], tradisionalis, penghayat, dan masyarakat adat.

Dalam kepercayaan masyarakat siman dan Islam Wetu Telu konsep mistis masih ditemui dalam beberapa liturgi dan tradisi lokal. Kedua masyarakat masih meyakini hal-hal yang mengandung, spiritualitas, religiusitas, mitologi, dan sacral[202]. Masyarakat Siman menggambarkan masyarakat tradisionalis-inklusif, sementara masyarakat Islam wetu telu mencirikan masyarakat tradisionalis-eksklusif.

Dalam buku Diversity at Work[203] karya Bernardo M. Ferdman dan Barbara R. Deane dikatakan, sikap inklusif adalah bagaimana kita membina, mempertahankan dan menciptakan praktik dan kondisi yang memungkinkan masyarakat menjadi dirinya sendiri secara utuh. Disertai dengan perbedaan dan persamaan yang dimiliki anggota masyarakat. Inklusi mengacu pada tindakan yang mengakomodasi dan melibatkan kelompok atau orang-orang tertentu yang secara historis dikucilkan dan diintimidasi

---

[200] Hizkia Anugrah Gunawan, "Liturgi Yang Sempurna Berpartisipasi Dalam Kehidupan: Tinjauan Kritis atas Praktik Berliturgi di Gereja dari Perspektif Trinitas," *Theologia in Loco* 1, no. 1 (2018): 1-1. http://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/9

[201] Pals, Seven Theories…. (2011): 102.

[202] Rendra, Mataram, 2023.

[203] Bernardo M. Ferdman dan Barbara R. Deane, *Diversity at Work*, (2014): 19.

karena faktor kepercayaan, agama, budaya, ekonomi, politik, ras, jenis kelamin, dan seksualitas.

Praktik inklusivitas akan terlihat berbeda dalam berbagai setting dan kondisi. Memupuk keberagaman dan sikap inklusi menjadi tantangan hari ini. Inklusivitas adalah bagaimana kita memastikan setiap anggota masyarakat menunjukan sikap menghargai, menerima dan saling menghormati satu sama lain[204] tanpa membedakan latar belakang, status sosial, suku, etnis, agama dan warna kulitnya.

Setiap masyarakat memiliki hak penuh menunjukan jati dirinya melalui kontribusi dan inovasi dalam kehidupan sosial. Salah satu cara membentuk sikap inklusi pada masyarakat tradisional dan modern adalah melakukan pembinaan, pelatihan anti bias, dan menunjukan konsep universal dalam beragama.

Istilah inklusivisme dan keberagaman adalah dua upaya yang berbeda. Keragaman cenderung dikonsentrasikan pada 'representasi sementara' atau sesaat, sementara inklusivisme cenderung pada upaya untuk membantu kelompok tertentu agar merasa seolah-seolah mereka adalah bagian dari masyarakat yang umum. Artinya masyarakat merasa dilibatkan, dihargai, tidak diintimidasi dan dimarjinalkan dari sosial. Inklusivitas yang nampak pada interaksi sosial masyarakat Siman Kediri, dapat menjadi salah satu cara cemerlang mempromosikan kesetaraan, keadilan

---

[204] Sophia Huyer, Elisabeth Simelton, Nitya Chanana, Annet Abenakyo Mulema, and Edwige Marty, "Expanding Opportunities: A Framework for Gender and Socially-Inclusive Climate Resilient Agriculture," *Frontiers in Climate* 3 (2021): 718240. https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fclim.2021.718240/full

sosial, persamaan hak dan kesempatan yang sama untuk diperoleh setiap orang.

Sikap eksklusif yang tergambar dalam masyarakat Islam Wetu adalah dampak marginalisasi dan diskriminasi yang mereka dapatkan dari lingkungan sosial. Dalam konteks ini adalah penganut Islam Waktu Lima yang masih terus mempertanyakan eksistensi komunitas Islam Wetu Telu. Secara teoritis, eksklusivisme adalah suatu istilah yang menggambarkan situasi dimana tidak semua orang memiliki hak dan akses yang sama.[205]

Ada ruang perbedaan yang memungkinkan masyarakat menjalani kehidupan yang tidak setara dengan yang lain. Terbatasnya peluang dan akses mencakup dalam berbagai hal, seperti kebebasan berpendapat, berekspresi, beragama, berpolitik[206], layanan Pendidikan, kesehatan dan sistem kesejahteraan sosial[207]. Pengecualian sosial mengacu pada area-area terlarang, yang diberlakukan pada kelompok-kelompok yang dinilai tidak layak menikmati manfaat dan peluang yang sama.

Tindakan diskriminasi selalu melibatkan kelompok mayoritas dan minoritas[208]. Atau dalam istilah kasarnya disebut penindas (mayoritas) dan yang ditindas (minoritas).

---

[205] Jock Young, The Exclusive Society, Hardback, (1999):

[206] Zainal Abidin Bagir, and Jimmy Sormin. *Politik Moderasi dan Kebebasan Beragama-Suatu Tinjauan Kritis.* (Elex Media Komputindo, 2022): 11.

[207] Gunnar Almgren, *Health care politics, policy, and services: a social justice analysis.* (Springer publishing company, 2017): 1-2.

[208] Judit Kende, Julia Reiter, Canan Coşkan, Bertjan Doosje, and Eva GT Green, "The role of minority discrimination and political participation in shaping majority perceptions of discrimination: Two cross-national studies," *Group Processes & Intergroup Relations* 26, no. 3 (2023): 616. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369183X.2022.2050191

Kelompok minoritas disebut sebagai mereka yang 'terpinggirkan'. Istilah lain yang digunakan terhadap pengucilan sosial. Pengucilan sosial bisa terjadi dalam banyak situasi dan cara pada tingkatan yang berbeda. Faktanya pengucilan sosial sering kali diwariskan dari generasi ke generasi[209], menyebar dan dilakukan secara berulang-ulang kendati merugikan pihak lain. Setiap orang berhak diperlakukan sama di bawah hukum.

Masyarakat Siman melihat kemajemukan tidak hanya sebagai keharusan untuk mengakui dan menerima kenyataan sosial yang beragam, namun harus disertai dengan penerimaan terhadap perbedaan sebagai suatu keharusan dan memberikan penetrasi pada masyarakat luas.

Masyarakat Siman menerapkan sikap eklektik[210] sebagai bentuk ekspresi kepenganutan yang bersifat terbuka, menerima ideologi yang berbeda tanpa menghakimi, meng diskriminasi dan intoleran. Masyarakat Siman memaknai agama secara proporsional dan inklusif. Sikap tersebut sesuai dengan kepribadian orang Jawa yang luwes dan dinamis. Berbeda dengan masyarakat Islam Wetu Telu yang masih mendapatkan diskriminasi dan dimarjinalkan[211] oleh muslim mayoritas.

Dalam area inilah otoritas; tokoh agama, tetua adat, dan tokoh masyarakat mampu membentuk konstruksi sosial melalui setiap keputusan, interpretasi dan tafsir dalam menyatukan ajaran Islam dan hukum adat dan kepercayaan

---

[209] Mary E. Kite, Bernard E. Whitley Jr, and Lisa S. Wagner. *Psychology of prejudice and discrimination.* (Taylor & Francis, 2022): 17.

[210] Baca, Nasr Hamid Abu Zayd, *Imam Syafi'i; Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme.* (LKIS PELANGI AKSARA, 1997): 11.

[211] Datu Hartadi, Mataram, 2023.

lokal. Para aktor di atas memiliki peranan dalam mengkonstruksi Islam lokal Wetu Telu dengan otoritas yang mereka miliki. Status sosial tokoh masyarakat dapat melakukan resistensi dalam menangkal degradasi kebudayaan dan kepercayaan lokal[212]. Sekali lagi, di masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu, tokoh agama dan tetua adat tidak hanya dilihat sebagai seorang pemimpin yang karismatik, tetapi, sebagai tokoh spiritual yang menentukan jalanya suatu tradisi, ritual[213] atau kegiatan keagamaan.

Komunitas Islam Wetu Telu adalah masyarakat yang hidup karena adanya keragaman sosial (solidaritas mekanik), terikat oleh nilai-nilai solidaritas, kekeluargaan, hukum adat, dan ide persamaan. Sementara masyarakat Siman adalah masyarakat yang menjalani hidup bersama karena, ditengarai oleh unsur-unsur perbedaan (solidaritas organik) baik keyakinan, gagasan, ide, latar belakang dan status sosial.

Penganut agama lain seperti: Hindu, Kristen, para pendatang, dan kelompok agama seperti: LDII, Muhammadiyah, dan NU memiliki hak yang sama dalam menjalankan keyakinannya masing-masing. Memiliki peluang yang sama dalam mengakses waduk siman dan ritus keagamaan sebagai pusat ritual keagamaan dan kebudayaan[214]. Semua aliran dan masyarakat dari berbagai lapisan saling menerima dan berinternalisasi, mengambil nilai

---

[212] Ioana A. Coman, and Mihai Coman, "Religion, popular culture and social media: the construction of a religious leader image on Facebook," *ESSACHESS–Journal for Communication Studies* 10, no. 2 (20) (2017): 129-143. https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=701875

[213] Datu Danuwinata, Mataram, 2023.

[214] Ponidin, Kediri, 2023.

kemanfaatan dari air waduk dan kali Serinjing sebagai kearifan lokal masyarakat Siman.

Peran pemangku adat dan tokoh agama pada Islam Wetu Telu lebih dominan dibandingkan dengan masyarakat Siman. Sementara kontribusi pemerintah masih minim dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat Wetu Telu secara hukum. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah dan identitas masyarakat Wetu Telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas[215]. Pemerataan[216] dukungan diperlukan sebagai metode pendekatan terhadap masyarakat eksklusif.

Peran pemangku adat dan tokoh agama pada masyarakat Islam Wetu Telu lebih dominan[217] dibandingkan dengan masyarakat Siman. Sementara kontribusi pemerintah masih minim dalam mendukung dan melindungi keberadaan masyarakat Wetu Telu secara hukum. Lemahnya dukungan pemerintah lokal tidak terlepas dari sejarah dan identitas masyarakat Wetu Telu yang dianggap sebagai kelompok minoritas[218].

Sebaliknya, pada masyarakat Siman Kediri peran pemerintah dalam mendukung tradisi lokal dan kegiatan sosial keagamaan masyarakat terbilang besar. Hal ini ditandai dengan kontribusi pemerintah lokal memfasilitasi sarana dan prasarana dalam kegiatan pentas budaya, dan pelaksanaan berbagai upacara sosial keagamaan di area waduk Siman.

---

[215] Rendra, Mataram, 2023.

[216] Rachman, Noer Fauzi. "Masyarakat hukum adat adalah bukan penyandang hak, bukan subjek hukum, dan bukan pemilik wilayah adatnya." *Wacana* 33 (2014): 44.

[217] Dirham, Mataram, 2023.

[218] Syafrudin, Mataram, 2023.

Dalam beberapa aspek, pemerintah Siman belum mampu memenuhi kebutuhan masyarakat secara utuh[219] seperti legalitas kepemilikan waduk Siman sebagai hak milik desa Siman.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan jika masyarakat Siman bersikap objektif, inklusif, dinamis dan pluralis. Sementara masyarakat Islam wetu telu Lombok bersifat subjektif, eksklusif, dan tradisionalis. Masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok Mataram adalah jawaban tentang beragamnya masyarakat Indonesia. Sebuah tradisi lokal yang bernafaskan mistisisme dan spiritualitas menjadi pengetahuan lokal dan jalan hidup. Menciptakan masyarakat yang solid dan Tangguh. Inklusifitas dan eksklusifitas bukanlah Suatu kelemahan, tetapi sebagai hasil dari kepercayaan dan kondisi masyarakat, menjadi kekuatan dan jati diri masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok.

[219] Purnomo, Kediri, 2023.

BAB IV
PROSES INTERNALISASI TRADISI PERNIKAHAN PADA MASYARAKAT SIMAN DAN PERNIKAHAN WETU TELU SUKU SASAK

A. Peran dan Kontribusi Masyarakat Menjaga Otentisitas Tradisi

Peran memiliki makna yang luas disesuaikan dengan setting masyarakat, demikian juga dengan fungsi dan kontribusi. Sejauh mana peran dan kontribusi masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu dalam upaya menjaga tradisi lokal. Dalam menjalankan upaya tersebut, penting untuk memahami mengenai informasi dan sejarah budaya lokal setempat.

Ada banyak langkah untuk menjaga otentisitas kearifan lokal, di antaranya melaksanakan ragam kegiatan dengan unsur kebudayaan, mengikuti kegiatan budaya asal dengan terlibat langsung di dalamnya[220]. Seseorang bisa berperan penyelenggara, peserta atau penonton dalam agenda tersebut. Dalam skala yang lebih besar, mengenalkan unsur tradisi lokal ke pasar internasional dapat dilakukan

[220] Arlene Stein, *The Stranger Next Door: The Story of a Small Community's Battle over Sex, Faith, and Civil Rights; Or, How the Right Divides Us*, (Beacon Press, 2022): 6

dengan ragam cara. Salah satunya memanfaatkan fungsi media sosial[221] sebagai media komunikasi[222] terdepan dan tercepat saat ini.

Sebagaimana masyarakat tradisional dan hirarkal, masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok memiliki metode masing-masing dalam mempertahankan budaya lokal. Budaya lokal adalah merupakan suatu kebiasaan yang dilakukan berulang-ulang, komunal, dan konsisten oleh masyarakat. Suatu kebiasaan yang menjadi adat istiadat yang lahir, kemudian berkembang menyesuaikan karakter dan kebiasaan masyarakat di daerah asalnya.

Dalam menjaga orisinalitas tradisi lokal, peran semua lapisan masyarakat penting dalam mewujudkan tujuan tersebut. Sosiologi menggambarkan masyarakat sebagai sekelompok orang dengan interaksi, budaya dan mendiami wilayah[223] yang sama. Kelompok sosial terbentuk dari dua individu atau lebih yang mengidentifikasi dan berinteraksi antara satu sama lain.

Tanda lain yang menunjukan adanya kehidupan dalam suatu masyarakat adalah interaksi sosial. Interaksi antar anggota masyarakat memaksa individu untuk melakukan hubungan sosial. Jika kelompok masyarakat tidak memiliki

---

[221] Michael Dewing, *Social media: An introduction. Vol. 1,* (Ottawa: Library of Parliament, 2010): 9.

[222] Graham Meikle, *Social media: Communication, sharing and visibility*. (Routledge, 2016): 11.

[223] *Wilayah*: Sebagian besar negara memiliki batas dan wilayah formal yang diakui dunia sebagai milik mereka. Namun, batas masyarakat tidak harus berupa batas geopolitik. Sebaliknya, baik anggota masyarakat maupun bukan anggota, harus mengakui tanah tertentu sebagai milik masyarakat tersebut. Masyarakat adat seringkali menjadi korban perampasan wilayah oleh para pendatang, industri dan kapitalisme, ataupun oleh kelompok-kelompok tertentu yang memiliki kepentingan.

kontak reguler dengan kelompok lain, maka mereka tidak bisa dianggap sebagai bagian dari masyarakat yang sama[224]. Masalahnya, hambatan bahasa dapat memisahkan individu dalam suatu kelompok ketika melakukan interaksi sosial.

Kelompok sosial dikatakan masyarakat apabila memenuhi syarat-syarat dasar di atas. Sederhananya untuk menciptakan suatu masyarakat yang hidup dan dinamis harus ada kesamaan-kesamaan di dalam masyarakat tersebut, yaitu kesamaan bahasa, budaya[225], perilaku, nilai-nilai dan norma (sistem sosial) yang sama.

Atas dasar persamaan tersebut mendorong terbentuknya solidaritas sosial. Solidaritas artinya adanya persatuan dan kesatuan visi misi, tujuan, dan harapan yang sama. Kesadaran sosial adalah hasil dari solidaritas yang tercipta di masyarakat[226]. Dalam menjaga otentisitas tradisi lokal masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok, menggunakan segala kemampuan mereka untuk mempertahankan lokalitasnya.

Dalam tradisi Pernikahan, kedua masyarakat memiliki ciri masing-masing. Bagi masyarakat Siman pernikahan dapat dilakukan secara inklusif. Dalam artian, masyarakat Siman dapat menikah dengan siapa saja[227] tanpa memandang latar

---

[224] Victoria E. Bonnell, and Lynn Hunt, eds. *Beyond the cultural turn: New directions in the study of society and culture. Vol. 34*. (Univ of California Press, 2023): 4.

[225] Muhammad Yakub. "Islam dan solidaritas sosial: perkembangan masyarakat islam periode madinah." *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat 7*, no. 1 (2019): 31.

[226] Umi Hanifah, "Transformasi sosial masyarakat Samin di Bojonegoro (Analisis perubahan sosial dalam pembagian kerja dan solidaritas sosial Emile Durkheim)." *Jurnal Sosiologi Agama 13*, no. 1 (2019): 41-71.

[227] Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2023.

belakang suku, budaya, etnis dan agamanya. Pernikahan antar rasial sangat umum terjadi di masyarakat Siman.

Menarik bagaimana masyarakat Siman memiliki folklore bahwa pernikahan antar rasial justru diyakini secara turun temurun. Masyarakat percaya akan istilah "pamali" atau pantangan bagi warga Siman untuk menikah dengan sesama warga Siman. Ketika seseorang menikah dengan sesama warga Siman, masyarakat percaya bahwa pernikahan tersebut tidak akan langgeng. Konsekuensinya akan melahirkan banyak masalah dalam rumah tangga yang dibangun; sakit-sakitan, pencarian hidup atau mati dan terburuknya akan meninggal dunia apabila tetap melanggar tradisi tersebut[228].

Sebagian besar orang Siman adalah para pendatang akibat tradisi pernikahan yang mengharuskan orang Siman menikahi perempuan/laki-laki dari daerah atau desa lain. Kepercayaan tersebut masih terus bertahan hingga saat ini. Bagi sebagian aliran agama tertentu, kepercayaan orang Siman dianggap tabu dan bertentangan dengan agama. Namun sekali lagi, masyarakat Siman tidak memaksakan bentuk kepercayaan yang ada di Siman harus dipatuhi setiap individu[229]. Namun bentuk konsekuensinya (akibat melanggar kepercayaan tersebut) menjadi tanggung jawab masing-masing individu.

Sementara dalam masyarakat Wetu Telu Lombok pernikahan menjadi lebih kompleks. Aturan adat menciptakan banyak syarat yang harus dipenuhi oleh masyarakat lokal. Tradisi pernikahan memiliki banyak jenis

---

[228] Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2023.
[229] Intan, *Wawancara,* Kediri, 2023.

dan bentuk, tergantung dari cara, tujuan dan pelanggaran yang dilakukan. Kendati dikenal eksklusif dan tradisionalis, masyarakat Islam Wetu telu tetap menerima pernikahan beda suku.

Perkawinan tersebut disebut Perkawinan Nyerah Hukum[230]. Perkawinan yang terjadi antara perempuan suku Sasak dengan laki-laki non sasak, atau yang berasal dari suku Lain (Jawa, Batak, Minang dan seterusnya). Tidak ada pantangan terkait pernikahan beda suku, namun perkawinan Nyerah Hukum dapat berlangsung dengan syarat keseluruhan proses perkawinan harus diatur oleh keluarga si perempuan Sasak. Artinya penyelenggaraan pernikahan diserahkan sepenuhnya kepada pihak keluarga perempuan.

Pihak laki-laki juga diperbolehkan untuk ikut membiayai sebagian acara perkawinan. Hal ini tentu saja berdasarkan hasil kesepakatan antara kedua belah pihak. Dalam kasus tertentu ada juga sesama masyarakat Sasak yang kawin dengan cara Nyerah Hukum apabila kondisi ekonomi keluarga kurang mampu[231]. Masyarakat Sasak dan Islam Wetu Telu khususnya memiliki latar belakang yang beragam, termasuk dalam aspek pendidikan, sosial hingga tingkat ekonomi[232] yang tidak merata.

Para golongan tua atau dalam budaya Islam Wetu Telu, pemangku adat, Raden, Datu dan golongan bangsawan berperan penting dalam mempertahankan tradisi pernikahan lama. Kelompok masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu

---

[230] Datu Hartadi, *Wawancara*, Lombok, 2023.
[231] Saprudin, *Wawancara*, Lombok, 2023.
[232] Erni Budiwanti, *Islam Sasak*…., (2000): 29.

dibedakan dalam beberapa jenis seperti pemangku adat, orang tua, dan para aktor lokal.

Generasi Muda[233] Siman dan Islam Wetu Telu ikut berkontribusi dalam menjaga budaya tradisional di kedua wilayah tersebut. Di Siman misalnya, tidak hanya anak muda Siman ikut memeriahkan kegiatan-kegiatan sosial, keagamaan dan kebudayaan. Para santri dan santriwati LDII juga ikut terlibat. Pada setiap pelaksanaan kirab dan festival budaya, para santri ikut memeriahkan sebagai panitia dan anggota[234] di dalamnya.

Unsur-unsur perbedaan keyakinan tidak lagi menjadi sekat antar umat beragama. Agama sejatinya adalah media untuk mendekatkan diri dengan sang Pencipta, Allah SWT. Agama ibarat pondasi[235], jika pondasinya kokoh maka akan berdiri tegak, jika pondasinya rapuh maka dapat dipastikan bangunannya akan roboh.

Orang-orang dari masyarakat yang sama berbagi sudut pandang mengenai budaya mereka, seperti bahasa atau kepercayaan. Budaya mengacu pada bahasa, nilai, kepercayaan, perilaku, dan objek material yang membentuk cara hidup masyarakat[236]. Ini adalah elemen masyarakat yang menentukan. Pluralistik, artinya dibangun dari banyak kelompok. dalam masyarakat majemuk, kelompok tidak harus melepaskan semua kepercayaan dan praktik mereka

---

[233] Mutiani Mutiani, "Literasi Budaya Lokal Sebagai Wahana Edukasi Di Era Milenial." (2018). http://eprints.ulm.ac.id/6425/

[234] Ponidi, *Wawancara*, Kediri, 2023.

[235] Gary Bouma, *Australian soul: Religion and spirituality in the 21st century*. (Cambridge University Press, 2007): 24.

[236] Alo Liliweri, *Pengantar studi kebudayaan*. (Nusamedia, 2019): 2.

sebelumnya[237]. Masih banyak kelompok dalam masyarakat majemuk mempertahankan tradisi etnis mereka.

Peran Pemerintah ikut menjadi pondasi dalam upaya menjaga tradisi lokal Siman dan Islam Wetu Telu. Pemerintah lokal adalah penunjang utama dalam menyediakan wadah bagi masyarakat untuk mengekspresikan diri. Kontribusi pemerintah di Siman dan Islam Wetu adalah menyediakan sarana dan prasarana, fasilitas, perijinan, pendanaan, dan pengakuan secara hukum terhadap keberadaan masyarakat setempat (minoritas).

B. Akulturasi dan Asimilasi

Siman dan Islam Wetu Telu tidak terlepas dari proses Islamisasi yang terjadi di Kediri Jawa Timur dan Pulau Lombok Nusa Tenggara Barat. Tradisi lokal yang dipraktikkan hari ini adalah hasil dari proses akulturasi dan asimilasi di masa lampau. Beberapa praktik yang umum pada sebagian masyarakat tradisional (lama) bisa menyinggung atau bertentangan dengan nilai-nilai dan kepercayaan sebagian masyarakat lain (masyarakat modern)[238]. Kelompok-kelompok yang ingin menjadi bagian dari masyarakat majemuk seringkali harus melepaskan banyak hal dari tradisi asli mereka, agar dapat menyesuaikan diri dengan proses yang disebut akulturasi.

Proses akulturasi budaya dan agama hampir terjadi pada setiap masyarakat[239]. pertemuan antara agama dan budaya lokal pada masyarakat Siman melahirkan tradisi baru

---

[237] H. Syamsul Anwar, *Islam, Ilmu & Kebudayaan*. (UAD PRESS, 2021): 8.

[238] Alo Liliweri, *Pengantar studi*…., (2019): 13.

[239] Daniel L. Pals, *Tujuh teori*…., (2011): 134.

yang kemudian diyakini oleh masyarakat hari ini. Sebelum datangnya Islam ke Siman, tradisi pernikahan di wilayah itu dilakukan oleh hampir semua masyarakat, hadirnya kelompok Islam seperti Muhammadiyah, Nahdatul Ulama dan Lembaga Dakwah Islam Indonesia mengubah pandangan masyarakat tentang tradisi lokal. Utamanya tradisi lama seperti pernikahan, larungan, dan suro'an[240].

Ajaran Islam mengusung konsep 'halal' dan 'haram'[241] yang menjadi tren point bagi kelompok Islam NU, Muhammadiyah dan LDDI. Pada akhirnya mereka harus memilih tradisi mana yang dinilai relevan dengan ajaran Islam.Akulturasi tradisi lokal Siman membawa masyarakat pada aktivitas keagamaan yang inklusif. Tidak menutup diri atau menolak kehadiran kepercayaan atau kelompok lain di luar mereka.

Sementara dalam histori masyarakat Islam Wetu, proses akulturasi dimulai dengan teori ekspansi Islam di pulau Lombok. Menurut teori pertama, Islam masuk ke Lombok melalui para pedagang dari Gujarat ke Perlak[242], Samudera Pasai, dan bersamaan juga dengan datangnya mubaligh dari tanah Arab yaitu, Syeikh Nurul Rasyid atau Gaoz Abdul Razak. Langkah tersebut mengenalkannya pada masyarakat suku Sasak. Sekaligus awal terjadinya akulturasi serta asimilasi antara Islam dengan Wetu Telu.[243] Proses

---

[240] Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2023.

[241] Murtadho Ridwan, "Nilai Filosofi Halal Dalam Ekonomi Syariah." *Profit: Jurnal Kajian Ekonomi Dan Perbankan Syariah 3*, no. 1 (2019): 17. https://www.ejournal.unuja.ac.id/index.php/profit/article/view/537

[242] Zaki Yamani, *Tradisi Islam Suku*…. (1993): 8.

[243] Basarudin Basarudin, (2019), 23.

tersebut menandai lahirnya varian "Islam Wetu Telu Lombok".

Definisi akulturasi sejatinya bersifat otoritatif.[244] Dewasa ini akulturasi dimaknai sebagai suatu proses yang dilakukan oleh para pendatang dan menyesuaikan diri dengan budaya masyarakat lokal, yang mana hal ini mengarah pada proses asimilasi.[245] Asimilasi sendiri merupakan proses interpretasi dan fusi. Melalui asimilasi masyarakat mendapatkan memori, sentimen, serta sikap orang-orang atau kelompok lain yang memiliki kesamaan dalam berbagai aspek; sejarah, budaya, situasi, pengalaman[246] dan aspek lainnya.

Akulturasi dan asimilasi yang terjadi pada masyarakat suku Sasak mendorong mereka pada suatu kondisi untuk menerima, mengenal, serta memilah dan memilih ajaran-ajaran Islam yang sesuai dengan budaya asli mereka.[247] Sementara itu teori kedua berpendapat, Islam dibawa masuk melalui pulau Jawa oleh seorang tokoh Islam Jawa, Sunan Prapen dan Pangeran Sangupati. Sebagian berpendapat terdapat peran Sunan Giri dalam penyebaran Islam[248] di Lombok.

---

[244] Arivaie Rahman, and Sri Erdawati, "Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah dalam Sorotan (Telaah Otoritas Hingga Intertekstualitas Tafsir)." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (2019): 213. http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/ushuluddin/article/view/3229

[245] Ka U Ng, "Are Muslim immigrants assimilating? Cultural assimilation trajectories in immigrants' attitudes toward gender roles in Europe," *Journal of Ethnic and Migration Studies 48,* no. 15 (2022): 3644. https://www.randwickresearch.com/index.php/rissj/article/view/514

[246] Ach Khoiri, (2019): 11.

[247] Lihat, Khaldun, *Disertasi*, (2020), 17.

[248] Retno Sirnopati, (2021): 108.

Misi membumikan Islam di Lombok umumnya dan masyarakat suku Sasak khusus, mengalami pasang surut, terutama di era Kolonialisme. Kendati demikian penerimaan Islam oleh masyarakat suku Sasak disambut dengan baik, hal ini dibuktikan dengan banyaknya persamaan ajaran Islam dan budaya Jawa yang diserap ke dalam budaya masyarakat Lombok dan Sasak. Artinya, merujuk pada teori kedua, proses akulturasi dan asimilasi tidak hanya menyebabkan terjadinya Islamisasi, tetapi juga Jawanisasi.

Baik Islam menurut teori pertama (Islam yang datang dari arah timur) atau teori kedua (Islam yang datang dari arah barat) yaitu pulau Jawa, ikut memperkenalkan Budaya Jawa pada masyarakat Lokal. Istilah "Jawanisasi"[249] disematkan karena banyak pendapat yang mengatakan jika proses Islamisasi tidak hanya mempertemukan Islam dengan budaya lokal masyarakat Lombok, tetapi juga menjadi media perjumpaan antara dua budaya (Wetu Telu dengan Jawa) yang berbeda. Pada akhirnya, membuat pulau Lombok memiliki kedekatan dan hubungan emosional dengan dengan segala sesuatu yang menyangkut Ke Jawa-an. Jawa dalam konteks ini adalah Jawa Timur.[250]

Relasi Islam Wetu dengan Budaya Jawa begitu kental dalam beberapa aspek tradisi orang-orang wetu telu. Artinya, proses asimilasi yang terjadi di Lombok dan komunitas Wetu Telu khususnya tidak hanya terjadi Islamisasi, tetapi juga Jawanisasi. Bukti sejarah menunjukan jika dua kalimat syahadat diartikan dalam bahasa Jawa, sering dipergunakan

---

[249] Yasmine Zaki Shahab, "Seni sebagai Ekspresi Eksistensi Tantangan Kebijakan Multikulturalisme." *Antropologi Indonesia* (2014): 35. http://www.ijil.ui.ac.id/index.php/jai/article/viewArticle/3514

[250] Rendra, *Wawancara,* Mataram, 2022.

dalam pernikahan terutama pada masyarakat Islam wetu telu Lombok Utara.[251] Terdapat juga tulisan sastra yang memakai daun lontar yang menggunakan huruf dan berbahasa Jawa yang memuat doktrin-doktrin Islam.[252]

Simbol dan perabot-perabot agama yang diambil dari bahasa Jawa seperti ketib (orang yang membaca khutbah pada saat shalat ied), mudin (tukang adzan) dan lebe (orang yang berfungsi menikahkan dan membaca do'a). Secara simbolik, terdapat tempat peribadatan atau masjid kuno seperti Masjid Kuno Bayan Beleq dan Rambitan yang didirikan sejak abad ke 16.[253]

Hasil akulturasi agama dan budaya lokal banyak ditemukan dalam Masyarakat Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok. Terutama dalam aspek kebudayaan, agama dan kebiasaan masyarakat sehari-hari. Ada simbol-simbol dan peninggalan sejarah yang juga menjadi bukti kehidupan sosial keagamaan masyarakat di masa lalu[254]. Klasifikasi varian agama Jawa yang yang ditunjukan Geertz dalam studi antropologinya menunjukan bahwa akulturasi dan asimilasi mengubah cara masyarakat dalam menginterpretasi agama. Varian Santri berpegang teguh pada ajaran Islam, mereka menganggap jika agama dan budaya adalah dua praktik yang berbeda[255] sehingga, harus dipisahkan serta, memberikan ruang masing-masing.

---

[251] Datu Hartadi, *Wawancara,* Mataram, 2023.

[252] Tim Penyusun, *Peninggalan Sejarah dan*….. (1997/ 1998): 21.

[253] L. Gde Suparman, *Babad Lombok*…. (1994), 102.

[254] Victoria E. Bonnell, and Lynn Hunt, eds. *Beyond the cultural turn*….. (2023): 13.

[255] Shoni Rahmatullah Amrozi, "KEBERAGAMAAN ORANG JAWA DALAM PANDANGAN CLIFFORD GEERTZ DAN MARK R. WOODWARD: Javanese Diversity In The View Of Clifford Geertz And

Varian Abangan menginterpretasi agama tidak ada bedanya dengan budaya. Tradisi serta adat istiadat yang terkandung di dalamnya tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Sehingga agama dan tradisi lokal kemudian melebur menjadi satu, melengkapi dan mewarnai satu sama lain[256]. Interpretasi varian Abangan tersebut melahirkan budaya baru sebagai hasil asimilasi Islam dan tradisi lokal.

Akulturasi adalah sebuah masyarakat di mana orang-orang dari berbagai masyarakat berbaur menjadi satu kesatuan (Kelompok). Para sosiolog menyukai istilah "multikultural" karena menunjukkan bahwa meskipun suatu kelompok telah menempati suatu daerah dalam kurung waktu yang lama selama beberapa generasi, mereka masih mempertahankan sebagian dari warisan asli leluhurnya. Istilah "multikulturalisme" adalah mengakui warisan dari penduduk asli[257], namun bukan berarti masyarakat yang berasal dari daerah lain tidak serta merta harus kehilangan penanda individualnya dengan melebur ke dalam masyarakat terbentuk hasil dari proses akulturasi dan asimilasi.

Dalam masyarakat yang benar-benar majemuk, tidak ada satu pun kelompok yang secara resmi dianggap lebih berpengaruh daripada kelompok lainnya[258]. Namun, mekanisme informal yang kuat, seperti prasangka dan diskriminasi, berfungsi untuk menjauhkan banyak kelompok

---

Mark R. Woodward." F*enomena* 20, no. 1 (2021): 47. http://fenomena.uinkhas.ac.id/index.php/fenomena/article/view/46

[256]Rizem Aizid, *Islam abangan & kehidupannya.* (Dipta, 2015): 6-7.

[257] Stephen May, and Christine E. Sleeter, eds, *Critical multiculturalism: Theory and praxis.* (Routledge, 2010): 39.

[258] Craig Storti, *The art of crossing cultures.* (Hachette UK, 2022): 45.

dari proses politik atau lingkungan tertentu. Misalnya masyarakat Minoritas, masyarakat adat dan penghayat kepercayaan. Penganut Islam Wetu Adalah bagian kelompok yang tidak aktif (masif) terlibat dalam sistem politik.[259] Mereka bahkan cenderung mendapatkan perlakuan diskriminasi akibat pengucilan sosial.

C. Internalisasi Tradisi Lokal Perjanjian Air di Siman Kediri

Transformasi nilai menandai terjadinya internalisasi tradisi lokal. Transformasi nilai adalah proses alami yang terjadi akibat perubahan sosial. Ditandai dengan perkembangan ilmu pengetahuan, science, industrialisasi, dan modernisasi[260]. Proses transformasi nilai bersamaan dengan Internalisasi.

Nilai-nilai kehidupan masyarakat tidak dapat rekayasa dan dipaksakan untuk ditaati oleh anggota masyarakat, tetapi terjadi secara alamiah mengikuti kebutuhan, lingkungan dan karakteristik masyarakat[261]. Bentuk transformasi nilai dapat dilihat dalam sejarah revolusi industri[262], ketika masyarakat agraris bertransformasi menjadi masyarakat industri.

Nurgiantoro memberikan definisi lain jika transaksi dan tranformasi nilai adalah tahapan dasar dalam proses

---

[259] Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2023.

[260] William H. Sewell Jr, *Logics of history: Social theory and social transformation*. (University of Chicago Press, 2005): 19.

[261] Isaac Schapera, *Tribal Innovators: Tswana Chiefs and Social Change 1795-1940*. (Routledge, 2021): 44.

[262] Hopwood, Nick. "Agency in cultural-historical activity theory: strengthening commitment to social transformation." *Mind, Culture, and Activity 29*, no. 2 (2022): 109.

internalisasi[263]. Suatu keniscayaan yang masih berlangsung akibat perubahan sosial. Internalisasi merupakan penanaman nilai-nilai pada diri individu sehingga menjadi bagian dari jati diri atau kepribadian individu. Pada proses ini, seseorang secara kontinu (berkesinambungan) belajar untuk mengembangkan kepribadiannya. Dalam bahasa psikologi, internalisasi dilihat sebagai upaya penyatuan atau penyesuaian keyakinan, sikap, praktik, nilai dan aturan-aturan baku[264] dalam diri seseorang.

Internalisasi adalah proses menjadikan sikap atau perilaku bagian dari sifat seseorang dengan belajar atau asimilasi bawah sadar. Itu juga bisa merujuk pada perolehan pengetahuan tentang aturan bahasa. Dalam konsep kapitalisme Marx, internalisasi mengacu pada penggabungan biaya sebagai bagian dari struktur penetapan harga,[265] terutama biaya sosial yang dihasilkan dari pembuatan dan penggunaan suatu produk. Dalam biologi, internalisasi mengacu pada proses dimana sel atau organisme mengambil atau menyerap sesuatu[266], khususnya dengan endositosis.

Traninternalisasi[267] ditunjukan dengan respon masyarakat lokal dalam menyambut ritual melasti umat

---

[263] Burhan Nurgiantoro, *Sastra anak: pengantar pemahaman dunia anak*. (Ugm Press, 2018): 3.

[264] Tania Zittoun, and Alex Gillespie, "Internalization: How culture becomes mind," *Culture & Psychology* 21, no. 4 (2015): 477. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1354067x15615809

[265] Jeremy E. Sawyer, and Anna Stetsenko, "Revisiting Marx and problematizing Vygotsky: A transformative approach to language and speech internalization," *Language sciences* 70 (2018): 148. https://doi.org/10.1016/j.langsci.2018.05.003

[266]Donald T. Campbell, *Evolutionary epistemology*. Vol. 1. (na, 1974): 19.

[267] *Transinternalisasi* adalah kerangka dasar dalam mengkaji secara mendalam dan terstruktur mengenai proses internalisasi. Tahap

Hindu, dengan ikut hadir dan menyaksikan prosesi ritual dari awal hingga akhir. Para aktor lokal seperti kelompok paguyuban Waduk Siman ikut terlibat dalam mengamankan prosesi upacara.

Adanya komunikasi dan kerjasama yang baik dibangun oleh pengurus Persatuan Umat Hindu Kediri dengan pemerintah dan aktor lokal menciptakan lingkungan dan kondisi yang sehat dan damai sepanjang kegiatan[268]. Di samping itu, anak-anak muda yang umumnya para remaja, ikut ambil bagian dengan memeriahkan upacara dengan masuk ke dalam waduk untuk memperebutkan makanan, buah-buahan, dan simbol-simbol ritual[269] yang dilarungkan di aliran waduk.

Salah satu tetua desa mengungkapkan, perayaan kegiatan umat Hindu di area waduk justru menjadi berkah bagi desa siman. Artinya, umat Hindu secara tidak langsung ikut serta dalam menjaga isi perjanjian air sarinjing[270] yang juga dilakukan orang Siman hingga hari ini. Sebagaimana yang diketahui bahwa, pelaksanaan sejumlah tradisi lokal oleh masyarakat Siman tujuannya selalu mengarah pada perjanjian air. Ritual lokal yang ditujukan kepada leluhur adalah jaminan terhadap ketersediaan air[271] di desa itu.

---

transinternalisasi memberikan penjelasan dan akurasi melalui contoh tentang nilai dan sistem sosial secara menyeluruh mengenai kebiasaan-kebiasaan, karakteristik, fenomena dan perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Artinya pembahasan mengenai internalisasi tidak hanya terbatas pada komunikasi atau interaksi verbal tetapi juga non verbal.

[268] sunarto, *Wawancara*, Kediri, 2022.

[269] I. Wayan Dauh, and Made Bagus Surya Dharma, (2021): 36.

[270] Mbah Lani, *Wawancara*, Kediri, 2022.

[271]G.N. Varavina, "Water ethics of the indigenous peoples of Yakutia: everyday and sacred practices (on the example of Evens)," *North-*

Masyarakat Siman memiliki kearifan lokal yang khas dalam melestarikan ketersediaan air untuk menghidupi masyarakat Siman.

Jika disimpulkan masyarakat Siman, pemerintah dan aktor-aktor lokal, memanfaatkan pelaksanaan ritual umat Hindu sebagai upaya mereka dalam menjaga perjanjian air sarinjing. Internalisasi tersebut kemudian menjadi sebab diadakannya ritual umat Hindu kemudian dilakukan secara rutin sampai saat ini[272]. Internalisasi masyarakat terhadap tradisi lokal juga merambah ke kalangan penganut agama lain yaitu umat Kristiani yang umumnya adalah pendatang dan mereka yang melakukan konversi keyakinan[273].

Penganut agama minoritas ikut terlibat dalam praktik tradisi lokal mengikuti budaya setempat. Perbedaan keyakinan tidak menghalangi umat agama lain atau para pendatang untuk ikut serta dalam perayaan larung sesaji, suro, bersih desa hingga kegiatan makam leluhur[274]. Internalisasi tradisi lokal tersebut adalah bentuk toleransi masyarakat dalam memahami keseimbangan tradisi dan lokalitas[275] Siman.

Internalisasi masyarakat Siman terhadap tradisi lokal terletak pada solidaritas mekanik[276] karena disebabkan oleh

---

Eastern Journal Of Humanities, (2019): 19. DOI: 10.25693/SVGV.2019.03.28.03

[272] Fajar, *Wawancara*, Kediri, 2022.

[273] Kamsi, *Wawancara,* Kediri, 2022.

[274] Agus, *Wawancara*, Kediri, 2022.

[275] Ida Bagus Brata "Kearifan budaya lokal perekat identitas bangsa," *Jurnal Bakti Saraswati (JBS),* vol. 5, no. 1 (2016): 12.

[276] Phil Johnson, Michael Brookes, Geoffrey Wood, and Chris Brewster, "Legal origin and social solidarity: the continued relevance of Durkheim to comparative institutional analysis," *Sociology*, vol. 51, no. 3 (2017): 649. Doi: doi/abs/10.1177/0038038515611049

berbagai faktor, diantaranya; faktor historis, kepercayaan, nilai dan moral yang mereka anut sejak lama. Kegiatan di makam leluhur baik yang dilakukan secara komunal dan individu, pada akhirnya melahirkan kolektivitas[277] dan solidaritas sosial pada masyarakat Siman. Kesadaran kolektif pada masyarakat Siman telah memenuhi standar norma sosial[278] dalam hibriditas sistem sosial.

Internalisasi kearifan lokal melalui ziarah makam leluhur[279] tampak pada pemahaman dan respon masyarakat luar (desa Siman) yang kemudian meyakini makna dan simbol-simbol yang juga menjadi kepercayaan masyarakat Siman. Banyak kalangan masyarakat dari berbagai wilayah, latar belakang, dan status sosial yang berbeda datang berziarah ke leluhur orang Siman. Internalisasi tersebut juga terjadi pada kegiatan pentas wayang dan festival budaya.

Dalam kepercayaan orang Siman, ziarah makam leluhur adalah simbol bakti dan penghormatan mereka kepada para pendahulunya. Mereka melihat ziarah makam leluhur adalah bentuk lain untuk memotivasi dan intropeksi

---

[277] Nikolay N. Gubanov, and Nikolay I. Gubanov, "Mental Bases of Social Solidarity," In International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Ecological Studies (CESSES 2018), *Atlantis Press*, (2018): 998. https://www.atlantis-press.com/proceedings/cesses-18/25906671

[278] Steven Seidman. *Contested knowledge: Social theory today*. (John Wiley & Sons, 2016): 5.

[279] Wiwik Setiyani, and Tria Fitri Agus Triningsih, "Dialektika Sakral Melalui Ziarah Kubur: Nilai-Nilai Magis Pada Peninggalan Kerajaan Airlangga Di Gunung Pucangan Jombang." *Prosiding Muktamar Pemikiran Dosen Pmii,* vol. 1, no. 1 (2021): 264. https://prosiding.muktamardosenpmii.com/index.php/mpdpmii/article/view/27

diri akan kematian[280] atau makna sejati dari kehidupan. Namun bagi masyarakat luar Siman, melihat leluhur Siman adalah sesuatu yang suci, keramat dan mistis[281] yang dapat memberikan barokah dan karomah. Pandangan tersebut mempengaruhi pemikiran masyarakat dalam menyikapi sakralitas leluhur Siman yang, dianggap mampu memberikan kesejahteraan dan kepuasan hidup baik secara materi maupun spiritual[282].

Dalam struktur sosial Max Weber, perilaku dan kebiasaan manusia sejatinya melibatkan hubungan antara individu dengan kelompok dan individu dengan institusi. Relasi yang terjalin besar dipengaruhi oleh pandangan manusia tentang agama yang diyakini.[283] Weber menunjukan adanya stratifikasi religius dimana setiap individu, memiliki kualitas spiritual masing-masing sesuai pengalaman keagamaan yang diperoleh melalui pengalaman personal maupun kolektif. Pengalaman dan kebiasaan tersebut akan mempengaruhi interaksi dan respon individu terhadap

---

[280] Akhmad Saikuddin, "Tradisi Ziarah Makam Syekh Al-Badawi Di Desa Dukuhtengah Brebes Perspektif Sakralitas Emile Durkheim," *An-natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner,* vol. 2, no. 1 (2022): 88. http://riset.unisma.ac.id/index.php/natiq/article/view/14248

[281] Amirul Nur Wahid, Sumarlam Sumarlam, and Slamet Subiyantoro, "Tradisi Ziarah Makam Bathara Katong Pendiri Peradaban Islam Di Ponorogo (Tinjauan Makna Simbolik)," *JADECS (Jurnal of Art, Design, Art Education & Cultural Studies)*, vol. 3, no. 1 (2018): 10. http://dx.doi.org/10.17977/um037v3i12018p8-22

[282] Ponidin, *Wawancara,* Kediri, 2023.

[283] Sam Whimster, "Reviewed Work: Max Weber. An Introduction to his Life and Work by Dirk Käsler," *Sociology*, Vol. 23, No. 2, (1989): 329-31.

lingkungan sosial[284]; budaya, agama, tradisi, dan norma-norma.

Sementara konstruksi sosial Berger melihat internalisasi sebagai sebuah tahapan, masyarakat terbentuk melalui sebuah proses dialektika antar-individu.[285] Kemudian terbentuk kelompok atau masyarakat. Atau bisa juga diartikan sebaliknya, bahwa subjek-individu terbentuk dari masyarakat. Secara detail Berger mengatakan jika, individu merupakan produk yang diciptakan oleh masyarakat.[286] Ada tiga tahap proses dialektika yang dilewati manusia yaitu Eksternalisasi, Objektifikasi dan internalisasi.

Lebih jauh, internalisasi merupakan tahap peralihan dunia sosial yang telah ter objektivasi menjadi kesadaran bagi realitas subjektif. Di sisi lain, realitas sosial memiliki kecenderungan yang tercermin pada kebiasaan-kebiasaan yang muncul dalam diri individu. Internalisasi adalah refleksi dari kebiasaan-kebiasaan[287] yang dimiliki individu.

Jika objektivasi merupakan interaksi dalam dunia intersubjektif yang dilembagakan atau institusionalisasi. Maka berbeda halnya dengan internalisasi yang merupakan proses bagi subjek-individu untuk mengidentifikasi diri dengan lembaga atau organisasi[288] sosial dimana individu adalah anggota dari lembaga/institusi tersebut. Manusia sebagai subjek individu dan masyarakat sebagai dunia sosio-kultural terlibat dalam hubungan dialektis.

---

[284] Max Weber. *From Max Weber: essays in sociology.* (Routledge, 2013): 9.

[285] Burhan M. Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa…..* (2008): 24.

[286]Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama…..* (1991): 44.

[287] Peter L. Berger, (1991), 32.

[288] Burhan M. Bungin, (2008), 22.

D. Internalisasi Tradisi Lokal Pernikahan Watu Telu di Lombok Mataram

Masyarakat wetu telu menganut solidaritas kolektif yang kuat sehingga tidak mudah bagi mereka untuk melepaskan diri dari ikatan yang terjalin[289] selama ratusan tahun. Masyarakat wetu telu memiliki kesatuan baik kesatuan pemimpin; pemangku adat, tokoh agama, kesatuan budaya dan norma-norma sosial yang dijaga bersama. Setiap sendi kehidupan masyarakat wetu telu terikat oleh tatanan hukum adat[290] yang terus mereka yakini hingga hari ini.

Tradisi lokal yang hidup menjadikan masyarakat Islam Wetu Telu mudah diidentifikasi. Mereka adalah kesatuan society yang terstruktur, menganut sistem kehidupan kolektif yang mampu menghasilkan identitas kebudayaan[291] yang berbeda dengan yang umum. Greg Johnson menyebut komunitas minoritas (Islam Wetu Telu) sebagai masyarakat yang hidup secara terorganisir, berkelompok, menganut hukum adat dan norma-norma sendiri, dan kekayaan tradisi[292] baik yang visible maupun invisible.

Islam Wetu Telu dikenal sebagai kelompok minoritas[293]. Sosio-kultural mempengaruhi internalisasi tradisi pernikahan yang terjadi di wilayah itu. Pemangku adat dan orang tua (the elders) menjadi pilar utama dalam

---

[289] Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2023.

[290] Yasin, Wawancara, Mataram, 2023.

[291] Chris Weedon. *Identity and culture: Narratives of difference and belonging: Narratives of difference and belonging.* (UK: McGraw-Hill Education 2004): 10.

[292] Greg Johnson, and Siv Ellen Kraft, eds. *Handbook of indigenous religion (s).*(Brill, 2017): 4.

[293] Raihan, *Wawancara*, Mataram, 2023.

menginternalisasi tradisi pernikahan wetu telu.[294] Melalui internalisasi model post-figurative dan co-figurative generasi muda belajar mengenal budaya lokal secara alamiah maupun melalui dorongan atau paksaan dari luar[295] seperti faktor lingkungan, pendidikan, interaksi sosial. Kedua metode di atas membantu proses akulturasi generasi muda Wetu Telu sejak usia dini hingga mereka dewasa.

Arahan dan didikan para orang tua mendorong anak-anak terbiasa dan mengenal ragam budaya lokal yang sesuai dengan nilai-nilai dan norma.[296] Dalam kepercayaan masyarakat wetu telu, mewariskan tradisi kepada anak-anak adalah kewajiban setiap orang tua agar, budaya leluhur tetap hidup dan terjaga orisinalitasnya. Bimbingan moral, etika, adat istiadat, agama diajarkan melalui nilai-nilai adat dan budaya wetu telu hingga mereka dewasa[297].

Di era persaingan global yang didominasi oleh science dan pembaharuan dalam bidang industri dan teknologi, masih banyak ditemukan generasi muda Islam Wetu Telu mempraktikkan tradisinya. Di kesehariannya, mereka berkesempatan menggunakan atribut dan simbol-simbol yang diasosiasikan dengan adat Wetu Telu salah satunya, rumah tradisional dan masjid Bayan yang terletak di desa Bayan.

Berger berpendapat realitas kehidupan sehari-hari memiliki dimensi-dimensi objektif dan subjektif. Manusia

---

[294] Ida Bagus Brata, "Kearifan budaya lokal perekat identitas bangsa," *Jurnal Bakti Saraswati (JBS)* 5, no. 1 (2016): 61.

[295] M.P.I Syarifatul Marwiyah, *CORAK BUDAYA PESANTREN DI INDONESIA (Berbasis Nilai-Nilai Kearifan Lokal).* (Literasi Nusantara Abadi, 2022): 7.

[296] Baiq Desy Angggraeni, (2017): 28.

[297] Inaya, *Wawancara*, Mataram, 2023.

merupakan instrumen dalam penciptaan realitas sosial yang objektif melalui proses eksternalisasi, sebagaimana proses asimilasi melalui proses internalisasi[298] dimana tercermin realitas subjektif.

Masyarakat islam wetu telu Lombok memperoleh pengetahuan tentang tradisi pernikahan melalui sosialisasi dalam lingkungan keluarga membantu pembentukan pemahaman mereka tentang tradisi perkawinan lebih baik karena keterikatan dan kedekatan keluarga[299]. Sehingga penerimaan terhadap proses dan tahap-tahap tradisi pernikahan lebih jelas dan terikat secara emosional.

Internalisasi tradisi lokal masyarakat Wetu Telu adalah realitas atau pengalaman-pengalaman kolektif yang seiring berjalannya waktu menjadi kebiasaan masyarakat.[300] Sebagaimana masyarakat Siman Kediri, masyarakat Islam wetu telu Lombok juga menunjukan identitas dan lokalitasnya melalui ragam praktik tradisional yang terdapat dalam tradisi pernikahan. Beberapa jenis dan tahapan pernikahan adat pada masyarakat wetu telu mencakup merariq, mesejati, selabar, aji karma, Metikah buaq lekuq, Sorong serah aji karma, Nikah terang dan metobat, Pesta Tampah Wirang, Nyongkol dan balik lampak /balek ones nae.

Internalisasi sebagai proses pertemuan antara kenyataan dengan pengetahuan dan kesadaran ke dalam

---

[298] Maemunah Munawarah, *Bunayya: Jurnal*…(2022): 53.

[299] L. Syukran, "Nikah Adat (Nobat) Masyarakat Bayan Lombok Utara: Dialog Agama dan Budaya," *Al-Ittihad: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam,* vol. 1, no. 1 (2015): 100. http://e-journal.stisbima.ac.id/index.php/ittihad/article/view/7

[300] Berger, (2015): 12.

tataran batin subjektif- individu, merupakan langkah dasar terbentuknya partikel-partikel kesadaran baru dalam diri seseorang. Internalisasi merupakan titik awal dari lahirnya ruang tawar-menawar yang digunakan oleh subjek-individu untuk memetakan dunia luar dan mengakui keberadaan dirinya sebagai bagian dari realitas[301]. Berger menyebutnya sebagai usaha pemetaan dunia luar, yakni proses dimana subjek-individu memutuskan menerima atau menolak realitas atau sistem yang baru untuk menjadi bagian dari mereka.

Dalam kehidupan sehari-hari ada aturan-aturan atau hukum sebagai pedoman bagi lembaga-lembaga sosial. Norma-norma adalah produk manusia yang berfungsi mengatur keteraturan sosial. Sehingga ketika aturan di dalam struktur sosial mengekang, akan menimbulkan kemungkinan adanya pelanggaran dari kelompok/individu[302], menentang aturan-aturan tersebut. Pelanggaran disebabkan proses eksternalisasi yang berubah-berubah, karena individu tidak mampu melakukan penyesuaian diri dengan aturan yang berlaku[303].

Tantangannya kemudian adalah mengenai perubahan atau fenomena baru selama proses eksternalisasi. Dalam masyarakat yang mengedepankan keteraturan sosial, individu berusaha sekeras mungkin menyesuaikan diri dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan. Sedangkan bagi masyarakat yang cenderung pada kisruh

---

[301] Aimie Sulaiman, *Society*…. (2016): 19.

[302] Berger, (1991): 34.

[303] Ferry Adhi Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial," Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi, vol. 7, no. 1 (2018): 7.

sosial akan menunjukan ketidaksukaannya untuk menyesuaikan dengan peranan-peranan sosial yang sudah dilembagakan[304]. Hal ini yang termasuk masyarakat sebagai kenyataan objektif adalah legitimasi. Fungsi legitimasi adalah membuat objektivasi yang sudah dilembagakan menjadi masuk akal secara objektif[305].

Eksistensi jati diri bangsa Indonesia bagaimanapun dilandasi oleh internalisasi dan aktualisasi sebagai penguat identitas nasional[306]. Masyarakat sebagai aktor memiliki kewenangan untuk mengatur keteraturan sosial termasuk masa depan tradisi lokalnya. Internalisasi tradisi pernikahan oleh masyarakat wetu dilakukan oleh para pemuka agama; kiai, tetua adat, orang tua dan keluarga serta lingkungan pergaulan, dimana anak-anak muda lebih mudah menerapkan praktik tradisi pernikahan secara langsung.

Garis besarnya masyarakat Islam wetu telu Lombok, memiliki pola yang sama dalam menginternalisasi tradisi lokal. Namun tidak dapat dipungkiri kedua masyarakat tersebut memiliki corak budaya yang berbeda dan kekhasan masing-masing sesuai dengan lingkungan sosio-kultural di mana mereka berasal. Internalisasi yang dilakukan oleh masyarakat dari generasi ke generasi adalah faktor utama

---

[304] Berger, and Luckmann. (1988): 10.

[305] Peter Berger, and Thomas Luckmann. "The social construction of reality." *In Social Theory Re-Wired*, (Routledge, 2016): 110-122. https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315775357-11/social-construction-reality-peter-berger-thomas-luckmann

[306]Yaspis Edgar N Funay, "Indonesia dalam pusaran masa pandemi: Strategi solidaritas sosial berbasis nilai budaya lokal," *Jurnal Sosiologi Agama Indonesia (JSAI),* vol. 1, no. 2 (2020): 109. DOI: https://doi.org/10.22373/jsai.v1i2.509

masih kokohnya tradisi lokal masyarakat Siman dan Islam wetu telu.

Tradisi lokal adalah jalan untuk mencari jati diri bangsa yang mungkin hilang akibat proses persilangan dialektika atau akulturasi dan transformasi yang terus berlangsung sebagai proses sosial. Tradisi lokal sebagai seperangkat pengetahuan dan praktik dapat memecahkan problem sosial yang dihadapi masyarakat Islam Wetu Telu. Komunitas Islam Wetu Telu menghadapi krisis reinterpretasi terhadap praktik lokal mereka. Utamanya datang dari kalangan modern, yakni varian Urban.[307] hubungan antar unsur yang tidak bersifat mekanis maupun fungsional, dan merupakan kesatuan yang tidak dibatasi oleh batas-batas empiris. Kehidupan manusia tidak dapat dipisahkan dari manusia lainnya. Mereka saling berhubungan.

Kearifan lokal juga dapat diartikan sebagai sikap, pandangan, dan kemampuan suatu komunitas dalam mengelola lingkungan spiritual dan fisiknya.[308] Kearifan lokal memberi masyarakat ketahanan dan kekuatan untuk tumbuh dalam wilayah masyarakat. Dengan kata lain, kearifan lokal

---

[307] 'Varian Urban' adalah satu di antara dua varian penganut Islam Wetu Telu Lombok. Varian Urban adalah mereka yang menempati wilayah perkotaan Mataram yang juga dikenal sebagai ibu kota Nusa Tenggara Barat. Masyarakat Islam wetu telu varian Urban umumnya telah mengalami fase asimilasi, mereka telah bersentuhan dengan modernisasi dan globalisasi, sehingga dari segi pemikiran, perilaku dan cara masyarakat menyikapi tradisi lokal wetu Telu mengalami perubahan. Praktik-praktik lokal dimaknai lebih sederhana karena dinilai lebih efisien dan efektif di era 4.0 saat ini.

[308] K. M. Saini, "Kearifan lokal di arus global." *Harian Umum Pikiran Rakyat tanggal 30* (2005): 49.

merupakan jawaban kreatif[309] terhadap situasi geografis, politik dan sejarah serta situasi lokal.

Tradisi adalah inti dari kearifan lokal yang dimaknai sebagai way of life (pandangan hidup) dan knowledge (pengetahuan), juga berbagai suatu strategi berupa kegiatan yang dilakukan oleh masyarakat lokal dalam menjawab berbagai permasalahan yang berkaitan dengan kebutuhan sehari-hari. Sistem pemenuhan kebutuhan budaya lokal mencakup seluruh aspek kehidupan manusia[310]; sosial, agama, science, ekonomi, teknologi, institusi, bahasa dan seni.

Dimensi tradisi lokal mencakup nilai-nilai, keterampilan, sumber daya, sistem pengambilan keputusan, dan solidaritas sosial. Memiliki pemahaman, program, kegiatan, pelaksanaan yang berkaitan dengan memelihara, meningkatkan, dan mengembangkan unsur-unsur kebutuhan dengan memperhatikan sumber daya manusia[311]. Unsur-unsur tersebut mencakup etika sosial sebagai prinsip-prinsip yang mengatur hubungan antara manusia dengan orang lain dan lingkungan, etos kerja sebagai penggerak untuk mencapai tujuan pembangunan[312], nilai-nilai tradisi

---

[309] Muhammad Turmuzi, I. Gusti Putu Sudiarta, and I. Gusti Putu Suharta, "Systematic literature review: Etnomatematika kearifan lokal budaya Sasak." *Jurnal Cendekia: Jurnal Pendidikan Matematika 6*, no. 1 (2022): 380. https://www.j-cup.org/index.php/cendekia/article/view/1183

[310] Saini, (2005): 52.

[311] Yeni Mulyani Supriatin, and Inni Inayati Istiana. "Kearifan Lokal Masyarakat Adat Sinar Resmi sebagai Identitas Bangsa." In PROSIDING SEMINAR NASIONAL PENDIDIKAN, BAHASA, SASTRA, SENI, DAN BUDAYA, vol. 1, no. 2, pp. 01-14. 2022. https://www.ejournal.unma.ac.id/index.php/cp/article/view/1927

[312] Sarah Banks, *Ethics and values in social work,* (Bloomsbury Publishing, 2020): 10.

menentukan apakah sesuatu ideal atau tidak dalam masyarakat, norma sebagai instrumen yang mengatur perilaku, dan simbol[313] untuk mengatur perilaku anggota individu di dalam kelompok.

E. Pemerintah dan Pemangku Kepentingan

Internalisasi kearifan lokal sejatinya menciptakan dampak positif bagi individu dan kelompok. Masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu memiliki kemampuan dan kapasitas menyelesaikan masalah dengan cara-cara yang tepat. Anggota kelompok juga mengupgrade diri menjadi pribadi yang dapat mengatasi berbagai kesulitan secara dewasa, tanpa melibatkan aspek emosi yang menyebabkan timbulnya konflik sosial dengan masalah yang lebih kompleks[314]. Untuk itu dibutuhkan masyarakat yang solid, toleransi, ber tenggang rasa[315] dan kepedulian terhadap sesama dan lingkungan sekitarnya.

Internalisasi tradisi pernikahan pada masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu Lombok, membutuhkan peran pemerintah dan para pemangku kepentingan. Pemerintah[316]

---

[313] Eldin Villafañe, *The liberating spirit: Toward an Hispanic American Pentecostal social ethic*, (Wipf and Stock Publishers, 2021): 6.

[314] Fredian Tonny Nasdian, *Pengembangan masyarakat,* (Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014): 2-3.

[315] Paulo Freire, *Pendidikan Masyarakat Kota*. (Lkis Pelangi Aksara, 2003): 101.

[316] Pemerintah masyarakat modern berbentuk badan ekseskutif, legislatif dan yudikatif. Pemerintah adalah organisasi yang secara sah mengatur masyarakat dan beroperasi ditingkat regional atau lokal dan nasional. Fungsi dasar pemerintah adalah mengatur ketertiban sosial pada setiap wilayah yang menjadi daerah kekuasaan (otonomi) masing-masing. Lihat, Frank Cassidy, and Robert L. Bish. *Indian government: Its meaning in practice*. (IRPP, 1989): 7.

adalah satu-satunya institusi sosial yang memiliki otoritas kekuasaan mengatur unsur-unsur kehidupan masyarakat yang mengenai sosial, keagamaan, ekonomi dan politik. Dengan otoritas yang dimiliki pemerintah dan policy maker memiliki kebebasan bersyarat[317] dalam membuat kebijakan yang berpihak pada masyarakat.

Pemerintah Siman menunjukan dukungannya dalam mendorong kemajuan masyarakat[318]. Dalam pelestarian budaya lokal pemerintah melaksanakan berbagai kegiatan seperti festival budaya, pentas wayang, dan larungan ketika ritual satu suro.[319] Dukungan tersebut berupa bantuan pendanaan dan infrastruktur. Sementara pada pelaksanaan melasti umat Hindu di area waduk, pemerintah secara terbuka memberikan izin resmi[320].

Lain halnya dengan pemerintah daerah (Kabupaten Lombok Utara) Lombok, yang mana kebijakan-kebijakan yang diambil belum sepenuhnya ditujukan pada komunitas Islam Wetu Telu. Komunikasi antara masyarakat, pemangku adat dan pemerintah lokal masih mengalami berbagai hambatan[321], sehingga langkah awal perlu diambil adalah membangun komunikasi yang terintegrasi.

Common sense mengenai orang Wetu Telu sebagai aliran yang menyimpang, cenderung menutup diri dari lingkungan sosial, dan hukum adat yang ketat masih menjadi hambatan dalam membangun relasi dengan pemerintah.

---

317 Hegla Pülzl, and Oliver Treib, "Implementing public policy," *In Handbook of public policy analysis*, (Routledge, 2017): 115-134.

318 Ayunis, *Wawancara*, Kediri, 2023.

319 Kasun, *Wawancara*, Kediri, 2023.

320 Yuli, *Wawancara*, Kediri, 2023.

321 Datu Hartadi, *Wawancara*, Mataram, 2023.

Masih ada jurang pemisah antara penganut Wetu Telu dengan dunia luar[322]. Perbedaan prinsip keyakinan dan adat istiadat perlu menjadi konsen utama agar pemerintah dapat membaur dengan masyarakat Wetu telu. Bukan sebaliknya, menjadi public enemy dan intoleran[323] terhadap kelompok-kelompok minoritas yang perlu dirangkul.

Masyarakat Siman Kediri, dan Islam Wetu Telu sejatinya berusaha membangun sinergitas dengan pemerintah lokal. Kedua masyarakat memiliki inisiatif dalam membuat kreativitas dan inovasi seperti memanfaatkan daerah mereka sebagai destinasi wisata lokal[324]. Hal ini berhasil mendorong pertumbuhan dan kemajuan ekonomi kedua daerah. Kendati belum maksimal namun, dukungan pemerintah melalui kebijakan dan legalitas yang menguntungkan masyarakat masih harus ditingkatkan melalui integrasi yang terstruktur dari tingkat desa sampai provinsi serta memberikan perlindungan hukum[325].

Solusi lainnya adalah membuka akses secara persuasif dalam menjalin komunikasi dan kerja sama[326] dengan jajaran pemerintah sampai hingga ke provinsi dan pusat. Kepala

---

[322] Saprudin, *Wawancara*, Mataram, 2023.

[323] Anggi Fithrian Fathimah, Mirza Fadhilla Al-Islami, Tiara Gustriani, Harsa Afifatur Rahmi, Indra Gunawan, Ivan Muhammad Agung, and Desma Husni, "Kepatuhan masyarakat terhadap pemerintah selama pandemi: studi eksplorasi dengan pendekatan psikologi indigenous," *Psikobuletin: Buletin Ilmiah Psikologi 2*, no. 1 (2021): 17. DOI: http://dx.doi.org/10.24014/pib.v2i1.11703

[324] Purnomo, *Wawancara*, Kediri, 2023.

[325] Iswinarti, *Wawancara*, Kediri, 2023.

[326] Pudjio Santoso, "Respon Masyarakat dan Pemerintah Desa dalam Menangkap Peluang Pengembangan Pariwisata di Bawean," *Jurnal BioKultur 5* (2016). http://journal.unair.ac.id/download-fullpapers-bkecab27c5a7full.pdf

desa dan pemangku adat memegang otoritas tertinggi di desa Siman dan Islam Wetu Telu, perlu memberikan perhatian lebih dalam memperjuangkan hak-hak masyarakat.

Layanan publik, merupakan jawaban kontemporer untuk melihat administrasi pemerintahan apakah efisien atau tidak. Tetapi ketika fungsi publik diturunkan ke sektor non-pemerintah, lebih banyak yang diubah daripada sekedar pengaturan organisasional untuk memajukan ekonomi masyarakat. Hak-hak warga negara di tangan pemerintah dilindungi oleh Konstitusi[327] dan sejumlah undang-undang publik. Pada era 1980-an kebijakan pemerintah menjadi solusi alternatif sehingga pendapat, aksi, kebebasan berekspresi dan beragama dijamin oleh konstitusi[328]. Hal ini dapat menantang wacana moral kerja dan kritik kebijakan langsung pemerintah terhadap masyarakat.

Di Siman misalnya, pemerintah desa memberdayakan komunitas paguyuban. Mereka memperkenal diri dengan nama Persatuan Paguyuban Waduk Siman (PPWS). Keberadaan komunitas PPWS telah diakui keberadaanya, mereka memanfaatkan waduk Siman untuk berdagang di area waduk. Namun komunikasi dan kerja sama masih dirasa kurang terintegrasi dengan baik dengan pemerintah. Secara praktis, PPWS[329] dapat membantu meningkatkan ekonomi desa dan usaha lokal apabila dikelola dengan baik.

Melalui ide, inovasi, dan kreatifitas yang baik PPWS dapat membantu membangun ekonomi dan pariwisata desa,

---

[327] Hegla Pülzl, and Oliver Treib, *In Handbook of public policy*…. (2017): 123.

[328] Lihat, Thomas R. Dye, *Understanding public policy*, (Pearson, 2013): 61.

[329] Ayunis, *Wawancara*, Kediri, 2023.

misalnya; membuat kerajinan tangan, mengolah makanan khas desa siman, atau memanfaatkan hasil pertanian desa Siman seperti bawang merah dan bawang sayur yang menjadi andalan masyarakat Siman. Inovasi tersebut dapat menjadi buah tangan bagi wisatawan yang berlibur ke waduk siman sehingga, ekonomi lokal tidak mati tapi terus meningkat. Paguyuban waduk Siman juga dapat mengelola biaya masuk atau parkir di area waduk secara sistematis dan dapat menjadi bagian dari Badan Usaha Milik Desa[330].

Komunitas PPWS adalah aktor yang memiliki kepentingan secara ekonomis di waduk siman. Artinya waduk tidak hanya dilihat sebagai simbol ritual, tetapi bernilai ekonomis. Otoritas pemangku kepentingan adalah aktor lokal yang memiliki orientasi khusus dengan mengambil keuntungan di tengah masalah sosial[331] yang dihadapi baik masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu. Mereka mampu membentuk konstruksi sosial melalui setiap keputusan dan interpretasi[332] dalam menyatukan ajaran Islam dan kepercayaan lokal.

Penghayatan masyarakat terhadap fungsi sosial dan fungsi spiritual[333] ritual keagamaan adalah apa yang dimaksud Berger konstruksi sosial atas kenyataan sosial. Secara substantif Berger mengungkapkan bahwa realitas adalah produk ciptaan masyarakat dengan mengkonstruksi dunia

---

[330] Rosyad, *Wawancara*, Kediri, 2023.

[331] Jon Pierre, and B. Guy Peters. *Governance, politics and the state.* (Bloomsbury Publishing, 2020): 59.

[332] Datu Danuwinata, *Wawancara*, Mataram, 2023.

[333] Eggy Fajar Andalas, "Dampak Dan Fungsi Sosial Mitos Mbah Bajing Bagi Kehidupan Spiritual Masyarakat Dusun Kecopokan, Kabupaten Malang, Jawa Timur," *Puitika,* vo. l13, no. 1 (2017): 22. http://dx.doi.org/10.25077/puitika.13.1.20--31.2017

sosial. Dengan konfigurasi dan sosio-religiusitas menentukan konstruksi sosial[334] atas realitas ritual dan tradisi lokal masyarakat pedesaan.

Internalisasi masyarakat Siman Kediri dan Islam wetu telu Lombok berbeda secara historis, sosial, budaya, adat istiadat dan agama. Internalisasi pada masyarakat Siman bersifat objektif, inklusif, dinamis dan pluralis. Lain halnya dengan masyarakat Islam wetu telu Lombok yang bersifat subjektif, eksklusif, dan tradisionalis. Melalui pernikahan yang dianggap suci bernilai sakral, membuat masyarakat Siman Islam Wetu Telu menyadari pentingnya merawat kearifan lokal sebagai identitas yang terjaga orisinalitasnya. Bagi masyarakat lokal, menjaga sakralitas tradisi pernikahan bukan hanya sebagai bentuk tanggung jawab sosial, tetapi bagian dari jati diri dan kekhasan masing-masing masyarakat.

Internalisasi hingga resisten bersifat opsional dalam menjaga identitas dan memperjuangkan hak-hak kedua masyarakat. Status sosial menjadikan pemerintah dan pemangku kepentingan memiliki otoritas yang lebih tinggi dalam strata sosial.[335] Dengan demikian mereka memiliki kewenangan dalam mengontrol masyarakat.

Bagi orang Siman dan Islam Wetu peran pemerintah dan pemangku kepentingan sama penting dan krusialnya dalam kehidupan sosial keagamaan.[336] Proses akulturasi dan asimilasi budaya dan agama pada masyarakat tidak terlepas

---

[334] Peter L. Berger, (1991):13.

[335] Chozin, Abdullah, and Taufan Adi Prasetyo. "Pendidikan Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial Dalam Perspektif Islam." *Mamba'ul'Ulum* (2021): 62-73. DOI: https://doi.org/10.54090/mu.42

[336] Ponidin, *Wawancara*, Kediri, 2023.

dari peran dari semua elemen masyarakat, termasuk tokoh agama dan tetua adat. Sejarah panjang pertemuan agama dan budaya membuat tradisi lokal (tradisi pernikahan, kematian, kelahiran) mengalami proses penting yakni, konstruksi sosial[337].

Masyarakat Siman dan Islam wetu yang terus mensosialisasikan nilai-nilai luhur tradisi pernikahan kepada generasi muda. Tradisi pernikahan dikenal dengan nilai kebersamaan yang kuat baik berlandaskan kesamaan budaya, tradisi, sosial kultural atau bukan[338]. Nilai-nilai budaya lokal selalu mampu menjadi dasar lahirnya solidaritas baik mekanik. Tradisi lokal dapat menjadi tameng sebagai lokal resistance sekaligus ruang negosiasi dan elaborasi dalam menguatkan nilai, etika, dalam moralitas kultural[339] dalam upaya membentuk solidaritas sosial. Kebijakan publik yang diusung oleh pemerintah, dapat menjadi alternatif lain untuk mendukung eksistensi tradisi lokal.

---

[337] Burhan M. Bungin, (2008), 32.

[338] Muhammad Mabrur Haslan, Dahlan Dahlan, and Ahmad Fauzan, "Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Terjadinya Merariq Pada Masyarakat Suku Sasak," *CIVICUS: Pendidikan-Penelitian-Pengabdian Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan,* vol. 9, no. 2 (2022): 15-23. DOI: https://doi.org/10.31764/civicus.v9i2.6835

[339] Bambang Pranowo, "Kontribusi tradisi lokal terhadap solidaritas masyarakat (studi kasus tradisi ngarot di desa Lelea Indramayu)," http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/24123

PIMPINAN WILAYAH
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TIMUR

https://isnujatim.org

BAB V
EPILOG

Tradisional eksklusif versus inklusif pada masyarakat lokal memberikan gambaran tentang bagaimana situasi dan kondisi masyarakat dalam menjaga dan mempertahankan nilia-nilai budaya lokal. Masing-masing masyarakat lokal memiliki cara yang berbeda sehingga, sebutan tradisional eksklusif dan inklusif melekat pada identitas masing-masing daerah.

Beberapa uraian dari tiap pembahasan per bab dapat disempulkan berdasarkan rumusan masalah sebagai berikut, bahwa konsep masyarakat tradisional inklusif dan eksklusif dalam perspektif teori sosial dapat dijelaskan bahwa masing-masing daerah memiliki kriteria atau karakteristik masyarakat yang berbeda. Masyarakat tradisional inklusif merupakan masyarakat yang memiliki wawasan terbuka atau *open minded* dalam melakukan perubahan atau penerimaan dari budaya yang berbeda. Masyarakat Siman dan Wetu Telu dapat dibedakan berdasarkan karakteristik dan kebiasaan-kebiasaanya. Kedua Masyarakat juga memiliki tipologi masing-masing. Masyarakat Siman dapat diidentifikasi karena kemajemukan yang melekat pada masyarakatnya. Inklusifitas Masyarakat Siman tidak hanya keragaman penganutnya yang terdiri dari Islam yang terdiri dari,

dan LDII, Kejawen, Kristen, dan Hindu. Akan tetapi, keterbukaan terhadap dunia luar; budaya, life style, dan ideologi.

Sementara tipologi Masyarakat Wetu Telu dibedakan berdasarkan varianya; varian pedesaan (Bayan dan Tanjung) dan varian perkotaan. Penganut Wetu telu suku Bayan dan Tanjung yang notabenya berada di wilayah pinggiran, menutup diri dari dunia luar. Dalam artian, mereka membatasi diri dari berbagai perkembangan dan pengaruh budaya asing, ideologi tertentu, dan pengaruh politik. Berangkat dari teori sosial Peter L. Berger, Masyarakat Siman diidentikasi sebagai Masyarakat tradisional Inklusif karena menunjukan sikap kepenganutan yang pluralis dna dinamis. Sementara Masyarakat IslamWetu Telu adalah Masyarakat tradisonal ekslusif berdasarkan system hukum adat yang dianut dan, respon Masyarakat terhadap 'yang lain' di luar kepercayaanya. Ekslusivitas Islam Wetu Telu juga tercemrmin dalam kehidup socio-politik yang tidak bermanuver.

Masyarakat tradisional inklusif dan tradisional ekslusif memiliki dinamika yang berbeda dalam upaya merawat tradisi lokal. Masyarakat menjadikan internalisasi sebagai solusi prioritas dalam menjaga orisinalitas budaya lokal. Untuk menjaga kekhasan lokal wisdomnya, Masyarakat Siman dan Wetu Telu menciptakan inovasi (tradisional). Pada Masyarakat Siman praktik-praktik suci seperti pengadaan ritual Larung sesaji, satu suro', bersih desa, pentas wayang, kirab budaya, hingga memberikan ruang bagi penganut agama lain (Umat Hindu) untuk menjalankan upacara kagamaan di waduk Siman. Di satu sisi, internalisasi Masyarakat Islam Wetu Telu ditempuh melalui tradisi pernikahan; merariq (kawin lari), nyerah hukum, mepadiq lamar, pernikahan dengan cara menculik, kawin ngiwet, kawin tadong, metikah buaq lokoq, dan nikah nagara.

Orang tua, aktor lokal, pemangku adat, dan tokoh agama ikut mengambil peran dalam proses intenalisasi.

Melalui internalisasi model post-figurative dan co-figurative generasi muda belajar mengenal budaya lokal secara alamiah maupun melalui dorongan atau paksaan dari luar seperti faktor lingkungan, pendidikan, interaksi sosial. Model internalisasi di atas membantu proses akulturasi anak muda dengan tradisi lokal sehingga memiliki kecintaan dan tanggung jawab merawat budaya lokal.

Tantangan yang dihadapi Masyarakat Siman dan Islam Wetu Telu tidak hanya tentang bagaimana bersaing dan menangkal pengaruh budaya luar. Tetapi juga mengatasi masalh internal seperti rekonstruksi pemikiran generasi muda dan, mendapatkan simpatisan dari pemerintah. Adat lokal masih menjadi bagian penting bagi orang siman dan Wetu Telu. Mereka tidak menggeser secara substansial bentuk-bentuk ibadah yang animistik dan anthropomorphis tetapi, dijaga sesuai adat istiadat yang berlaku sehingga mampu bertahan hingga hari ini.

Untuk mengidentifikasi pola masyarakat tradisional inklusif dan eksklusif pada masyarakat lokal (Siman Kediri dan Islam Wetu Telu Lombok), dapat dilakukan dengan mengamti perilaku dan kebiasaan-kebisaan mereka. Masyarakat Siman dan Wetu Telu memiliki pola yang sama mengenai kecenderungan pada pada tradisi lokal. Yang membeda keduanya adalah cara Masyarakat merespon kehadiran budaya baru, dan kepercayaan lain di luar keyakinan-nya.

Masyarakat tradisonal inklusif (Siman) bersikap pluralis, terbuka dan tidak menganggap 'yang lain' sebagai ancaman. Masyarakat Siman mampu beradaptasi serta hidup berdampingan dengan sekitarnya. Selebihnya melihat waduk

Siman memiliki nilai kemanfaatan bagi Masyarakat sekitar, utamanya dari segi ekonomis. Pola yang berbeda ditunjukan masyarakat tradisional ekslusif (Islam Wetu Telu). Alasan historis, socio-cultural dan diskriminasi menjadi satu dari banyaknya factor Masyarakat Islam Wetu Telu bersikap ekslusif. Aturan hukum adat yang mengikat dan pantang untuk dilanggar menjadi alasan utama terbentuknya ekslusivitas.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Irwan. *Penelitian berwawasan gender dalam ilmu sosial*. Vol. 15. Gadjah Mada University, 2003.

Aditya, Zaka Firma. "Romantisme Sistem Hukum Di Indonesia: Kajian Atas Kontribusi Hukum Adat Dan Hukum Islam Terhadap Pembangunan Hukum Di Indonesia." *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional* 8, no. 1 (2019): 37-54. DOI: http://dx.doi.org/10.33331/rechtsvinding.v8i1.305

Agger, Ben. Teori Sosial Kritis: Kritik, Penerapan dan Implikasinya. Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2003.

Agustang, Andi, and Abd Hady. "The Factors of Social Strengths and Weakness Faced to A Construction Process of Social Support of Tuberculosis's Sufferer." *JED (Jurnal Etika Demokrasi)* 7, no. 2 (2022): 284-296. https://journal.unismuh.ac.id/index.php/jed/article/view/6735

Ahmed, Gouher. "An analysis of strategic leadership effectiveness of prophet muhammad (pbuh) based on dave ulrich leadership code." *Journal of Islamic Studies and*

Culture 7, no. 1 (2019). https://doi.org/10.15640/jisc.v7n1a2

Akhmad, N. *Ensiklopedia Keragaman Budaya*. Semarang: Alprind, 2019.

Allen, Barbara. *Animals in religion: devotion, symbol and ritual*. Reaktion Books, 2016.

Almgren, Gunnar. *Health care politics, policy, and services: a social justice analysis*. Springer publishing company, 2017.

Amin, Sara N., Danielle Watson, and Tanya Trussler. "Policing and religion in Tuvalu: Perspectives on navigating tensions between multiple security actors." *Journal of Contemporary Criminal Justice* 38, no. 3 (2022): 330-345. https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/10439862221096957

Anadhi, I. Made Gede. *Wisata Melukat: Perspektif Air pada Era Kontemporer*. An1mage, 2016.

Anggiton, A. & J. Setiawan. *Metodelogi Penelitian Kualitatif*. Sukabumi: CV Jejak, 2018,

Arroisi, Jarman. "ALIRAN KEPERCAYAAN & KEBATINAN: Membaca Tradisi dan Budaya Sinkretis Masyarakat Jawa." *AL-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama* 1, no. 1 (2015).

AS. Enjang. "Sunda Wiwitan: the Belief System of Baduy Indigenous Community, Banten, Indonesia". *WAWASAN: Jurnal Ilmiah, Agama, dan Sosial Budaya,* Vol. 5 No. 1 (2020): 78-59.

Azizah, Ainul. "Studi kepustakaan mengenai landasan teori dan praktik konseling naratif." PhD diss., State University of Surabaya, 2017. https://core.ac.uk/download/pdf/230614535.pdf

Bachtiar, Nur Annisa. "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Masyarakat Tradisional Di Hutan Laposo Niniconang Desa Umpungeng Kecamatan Lalabata Kabupaten Soppeng." *PhD diss.,* (Universitas Hasanuddin, 2020). http://repository.unhas.ac.id/id/eprint/2435/

Bagir, Zainal B., and Jimmy Sormin. *Politik Moderasi dan Kebebasan Beragama-Suatu Tinjauan Kritis*. Elex Media Komputindo, 2022.

Bailey, Michael, Drew M. Johnston, Martin Koenen, Theresa Kuchler, Dominic Russel, and Johannes Stroebel. *The social integration of international migrants: evidence from the networks of Syrians in Germany*. No. w29925. National Bureau of Economic Research, 2022. DOI 10.3386/w29925

Barkow, Jerome H., ed. *Missing the revolution: Darwinism for social scientists*. Oxford University Press, 2005.

Barro, Robert J. "Convergence and modernisation." *The economic journal* 125, no. 585 (2015): 911-942. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/ecoj.12247

Bartusch, Mark Walter. *Understanding Dan: an exegetical study of a biblical city, tribe and ancestor*. A&C Black, 2003.

Berger, Peter L. "Konstruksi Realitas Sosial Sebagai Gerakan Pemikiran." *Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Komunikasi Dan Informatika,* vol. 5, no. 3 (2015): 11-23. http://jurnal.kominfo.go.id/index.php/jppki/article/view/600

Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Relaity: a Treatise in The Sociology of Knowledge*. UK: Penguin Books, 1991.

Bernardin, Joseph Cardinal. "Role of the religious leader in the development of public policy." *Journal of Law and Religion* 2, no. 2 (1984): 369-379. doi: 10.2307/1051097

Bernardo M. F., and Barbara R. Deane, *Diversity at Work*. 2014.

Blackwell, James M. "Middle School Principals' Perception of the Effect of Technology on Job Effectiveness." *Theses, Dissertations and Capstones* (2009). https://mds.marshall.edu/etd/491

Bungin, Burhan M. *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi Dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann*, (Jakarta: Kencana, 2008.

Bungin, Burhan M. *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi dan Keputusan Konsumen serta Kritik erhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann*. Jakarta: Kencana, 2008.

Bush, Stephen S. *Visions of religion: experience, meaning, and power*. Oxford University Press, 2014.

Carr, Caleb T., and Rebecca A. Hayes. "Social media: Defining, developing, and divining." *Atlantic journal of*

communication 23, no. 1 (2015): 46-65. DOI: https://doi.org/10.1080/15456870.2015.972282

Carson, Donald Arthur. *The intolerance of tolerance*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012.

Childs, Peter. *Modernism*. Taylor & Francis, 2016.

Chozin, Abdullah, and Taufan Adi Prasetyo. "Pendidikan Masyarakat Dan Stratifikasi Sosial Dalam Prespektif Islam." *Mamba'ul'Ulum* (2021): 62-73. DOI: https://doi.org/10.54090/mu.42

Christakis, Nicholas A. *Blueprint: The evolutionary origins of a good society*. Hachette UK, 2019.

Christina Rochayanti, Eny Endah Pujiastuti, and AYN Warsiki, "Sosialisasi Budaya Lokal dalam Keluarga Jawa", Jurnal Ilmu Komunikasi, Vol. 10, No. 3, (Agustus 2012), 308-20.

Coman, Ioana A., and Mihai Coman. "Religion, popular culture and social media: the construction of a religious leader image on Facebook." *ESSACHESS–Journal for Communication Studies* 10, no. 2 (20) (2017): 129-143. https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=701875

Covrig, D. M., Janet Ledesma, and Gary Gifford, "Spiritual or religious leadership: What do you practice? What should you practice?," *Journal of Applied Christian Leadership* 7, no. 1 (2013): 104-113. https://digitalcommons.andrews.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1101&context=jacl

Dharma, F. A. "Konstruksi Realitas Sosial:Pemikiran Peter L. Berger Tentang Kenyataan Sosial". *Kanal*, vol. 7, no. 1, (Sep. 2018). DOI: https://doi.org/10.21070/kanal.v6i2.101

Diaz-Leon, Esa. "What is social construction?." *European Journal of Philosophy* 23, no. 4 (2015): 1137-1152.

Djandon, Maria Goreti. "FUNGSIWOE DALAM SISTEM SOSIAL MASYARAKAT TRADISIONAL DESA TUREKISA." *Historis: Jurnal Kajian, Penelitian dan Pengembangan Pendidikan Sejarah,* vol. 5, no. 2 (2020): 171-179. http://journal.ummat.ac.id/index.php/historis/article/view/3521

Donder, I. Ketut. "Transformasi Simbol-Simbol Teologis Yang Sakral, dari Ritual ke Serimonial, dari Formal ke Formalitas Semu {Kajian Hipersimiotika Religius dalam Ritual Hindu}." *Sphatika: Jurnal Teologi* 9, no. 2 (2018): 79-93. http://www.ejournal.ihdn.ac.id/index.php/Sphatika/article/view/1604

Erni, B. *Islam Sasak Islam Waktu Lima Versus Islam Wetu Telu*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Fida, Dika Elmi. "SINKRETISME BUDAYA JAWA DAN AJARAN ISLAM (Telaah Atas Konsep Tasawuf Syekh Siti Jenar)." *PhD diss., UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA*, (2018): 36. http://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/33298

Fitri, Rahmi Nur, and Indah Rama Jayanti. "Fenomena Seleb Hijrah: Tendensi Ekslusivisme dan Kemunculan Kelompok Sosial Baru." *MUHARRIK: Jurnal Dakwah*

Dan Sosial 3, no. 01 (2020): 1-17. https://doi.org/10.37680/muharrik.v3i01.222

Fortes, Meyere. *Time and social structure and other essays*. Routledge, 2021.

Gergen, Kenneth J. "The social construction of reality: Traces and transformation." In *Social Constructivism as Paradigm?*, pp. 259-272. Routledge, 2018. https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780429467714-17/social-construction-reality-kenneth-gergen

Gergen, Kenneth J. *Social construction in context*. Sage, 2001.

Gunawan, Hizkia Anugrah. "Liturgi Yang Sempurna Berpartisipasi Dalam Kehidupan: Tinjauan Kritis atas Praktik Berliturgi di Gereja dari Perspektif Trinitas." *Theologia in Loco* 1, no. 1 (2018): 1-1. http://www.theologiainloco.com/ojs/index.php/sttjournal/article/view/9

Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif: teori dan praktik*. Bumi Aksara, 2022.

Hacking, Ian, and Jan Hacking. *The social construction of what?*. Harvard university press, 1999.

Hantono, Dedi, and Diananta Pramitasari. "Aspek perilaku manusia sebagai makhluk individu dan sosial pada ruang terbuka publik." *Nature: National Academic Journal of Architecture* 5, no. 2 (2018): 85-93. https://journal3.uinalauddin.ac.id/index.php/nucturenature/article/view/6123

Herminingrum, Sri. *Kearifan Lokal Masyarakat Tradisional Gunung Kelud*. Media Nusa Creative (MNC Publishing), 2021.

Hidayah, Zulyani. *Ensiklopedi suku bangsa di Indonesia*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2015.

Hidayat, Komaruddin. *Ungkapan Hikmah: Membuka Mata, Menangkap Makna*. Noura Books, 2013.

Hurst, Charles E., Heather M. Fitz Gibbon, and Anne M. Nurse. *Social inequality: Forms, causes, and consequences*. Routledge, 2016.

Huyer, Sophia, Elisabeth Simelton, Nitya Chanana, Annet Abenakyo Mulema, and Edwige Marty. "Expanding Opportunities: A Framework for Gender and Socially-Inclusive Climate Resilient Agriculture." *Frontiers in Climate* 3 (2021): 718240.

Irlenborn, Bernd. "Religious Diversity: A Philosophical Defense of Religious Inclusivism." (2010). https://philpapers.org/rec/IRLRDA

Jagtenberg, Tom, and Tom Jagtenberg. *The social construction of science*. Springer Netherlands, 1983.

Jakobsen, Jonas, and Kjersti Fjørtoft. "In defense of moderate inclusivism: Revisiting Rawls and Habermas on religion in the public sphere." *Etikk i praksis-Nordic Journal of Applied Ethics* 2 (2018): 143-157.https://www.ntnu.no/ojs/index.php/etikk_i_praksis/article/view/226

Johnson, Phil, Michael Brookes, Geoffrey Wood, and Chris Brewster. "Legal origin and social solidarity: the continued relevance of Durkheim to comparative institutional analysis." *Sociology* 51, no. 3 (2017): 646-665.https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/0038038515611049

Jones, Jeremy. "Thinking locally, acting globally." *An End to Antisemitism!* (2021): 331.

K. Will, "Liberal multiculturalism as a political theory of state–minority relations," *Political Theory,* vol. 46, no. 1 (2018): 84. https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/0090591717696021

Kalsum, Afif Umi, and Fauzan Fauzan. "Integrasi sosial dalam membangun keharmonisan masyarakat." *JAWI* 2, no. 1 (2019). DOI: https://doi.org/10.24042/jw.v1i1.2841

Kende, J., Julia Reiter, Canan Coşkan, Bertjan Doosje, and Eva GT Green. "The role of minority discrimination and

political participation in shaping majority perceptions of discrimination: Two cross-national studies." *Group Processes & Intergroup Relations* 26, no. 3 (2023): 607-628. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369183X.2022.2050191

Kiblinger, Kristin Beise. *Buddhist inclusivism: Attitudes towards religious others*. Routledge, 2017.

Kite, Mary E., Bernard E. Whitley Jr, and Lisa S. Wagner. *Psychology of prejudice and discrimination*. Taylor & Francis, 2022.

Klapp, Orrin E. *Collective search for identity*. Holt, Rinehart and Winston, 1969.

Knottnerus, J. David. Collective emotions: Perspectives from psychology, philosophy, and sociology, Dalm. *Religion, ritual, and collective emotion*. Oxford University Press, 2014.

Koentjaraningrat. Masyarakat Desa di Indonesia. Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 1984.

Kwok, Andrei OJ, and Sharon GM Koh. "Deepfake: a social construction of technology perspective." *Current Issues in Tourism* 24, no. 13 (2021): 1798-1802.

L. Herman. "Perlindungan Pemerintah Daerah Terhadap Kelompok Minoritas "Towani Tolotang" di Sulawesi Selatan." *Journal of Governance and Local Politics (JGLP)*, vol. 2, no. 1 (2020): 80. DOI: https://doi.org/10.47650/jglp.v2i1.34

Li, Tianjing, Julian PT Higgins, and Jonathan J. Deeks. "Collecting data." *Cochrane handbook for systematic reviews of*

interventions, (2019): 109-141. Doi: https://doi.org/10.1002/9781119536604.ch5

Lindati, Dwiatin, Kasmawati Kasmawati, and Rahmatullah Danu. "PERLINDUNGAN HUKUM TERHADAP ESKPRESI BUDAYA TRADISIONAL MENURUT UNDANG-UNDANG NOMOR 28 TAHUN 2014." *Pactum Law Journal*, vol. 1, no. 04 (2018): 348-361. http://repository.lppm.unila.ac.id/13083/

M Dantoft, Thomas, Linus Andersson, Steven Nordin, and Sine Skovbjerg. "Chemical intolerance." *Current Rheumatology Reviews* 11, no. 2 (2015): 167-184.

Mac. Arthur J. *Kitab Kepemimpinan*. BPK Gunung Mulia, 2009.

Magdalena, Ina, Nur Fajriyati Islami, Eva Alanda Rasid, and Nadia Tasya Diasty. "Tiga ranah taksonomi bloom dalam pendidikan." *EDISI* 2, no. 1 (2020): 132-139. https://ejournal.stitpn.ac.id/index.php/edisi/article/view/822

Mahfud, Muh Afif, and MH SH. *Perlindungan Masyarakat Hukum Adat dan Masyarakat Tradisional:(Telaah Keadilan Amartya K. Sen)*. Penerbit LeutikaPrio, 2017.

Mardiyanto, Sub'qi Eko. "Eksistensi" Kirab Sawunggaling" budaya peninggalan masyarakat Kelurahan Lidah Wetan Kecamatan Lakarsantri Kota Surabaya: Ditinjau dari teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann." *PhD diss.,* UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021.

Martha, Zike. "Persepsi dan Makna Tradisi Perkawinan Bajapuik pada Masyarakat Sungai Garingging Kabupaten Padang Pariaman." *Biokultur* 9, no. 1 (2020): 20-40.

https://www.e-journal.unair.ac.id/BIOKULTUR/article/view/21725

Mazepus, Honorata, Antoaneta Dimitrova, Matthew Frear, Tatsiana Chulitskaya, Oleksandra Keudel, Nina Onopriychuk, and Natallia Rabava. "Civil society and external actors: how linkages with the EU and Russia interact with socio-political orders in Belarus and Ukraine." *East European Politics* 37, no. 1 (2021): 43-64. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/21599165.2021.1873780

Munawaroh, Lathifah Lathifah. "THOMAS LUCKMANN: KONTRIBUSI SOSIOLOGI PENGETAHUAN DALAM STUDI ISLAM." *Al-Ulum Jurnal Pemikiran dan Penelitian ke Islaman* 9, no. 4 (2022): 417-432. https://www.journal.uim.ac.id/index.php/alulum/article/view/1403

Nassif, Afif G., Rick D. Hackett, and Gordon Wang. "Ethical, virtuous, and charismatic leadership: An examination of differential relationships with follower and leader outcomes." *Journal of Business Ethics* 172 (2021): 581-603.

Nasution, Robby Darwis. "Kyai sebagai Agen Perubahan Sosial dan Perdamaian dalam Masyarakat Tradisional." *Sosiohumaniora*, vol. 19, no. 2 (2017): 177-184. http://jurnal.unpad.ac.id/sosiohumaniora/article/view/10346

Ngangi, Charles R. "Konstruksi sosial dalam realitas sosial." *Agri-Sosioekonomi*, vol. 7, no. 2 (2011): 1-4. https://ejournal.unsrat.ac.id/v3/index.php/jisep/article/view/85

Northouse, Peter G. *Leadership: Theory and practice*. Sage publications, 2021.

Nursanti, Ida Ayu, and Jatie Kusmiati Kusna Pudjibudojo. "Damai atau Perang? Faktor-faktor Penyebab Perilaku Agresi pada Budaya Perang Suku Masyarakat Tradisional di Papua." *Jurnal Diversita*, vol. 7, no. 1 (2021): 121-132. http://ojs.uma.ac.id/index.php/diversita/article/view/4613

Ostiguy, Pierre. "A socio-cultural approach." *The Oxford handbook of populism* (2017): 73-97.

Parlaungan Gultom. *Pendekatan Fenomenologis terhadap Teori Penciptaan*. Yogyakarta: PBMR ANDI, 2021.

Peter L. Berger Dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise In The Sociology of Knowledge*. UK: Penguin Books, 1991.

Peter, L. Berger, Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial. Jakarta: LP3ES, 1991.

Pieris, John. *Tragedi Maluku Sebuah Krisis Peradaban: analisis kritis aspek politik, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan: sebuah krisis peradaban: analisis kritis aspek politik, ekonomi, sosial budaya, dan keamanan*. Yayasan Obor Indonesia, 2004.

Pramudita, Agung, and Edy Budi Santoso. "Trah Tariman Dermayasa i Sindurejo Kediri 1918-1935 d."

Prasasti, S. "Konseling Indigenous: Menggali Nilai–Nilai Kearifan Lokal Tradisi Sedekah Bumi Dalam Budaya Jawa". *Cendekia: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran*, Vol. 14, no. 2, (Oct. 2020), 110-23. DOI: https://doi.org/10.30957/cendekia.v14i2.626

Prasetya, Andina, Muhammad Fadhil Nurdin, and Wahju Gunawan. "Perubahan Sosial Masyarakat dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons di Era New Normal." *Sosietas,* vol. 11, no. 1 (2021): 929-939.

Prato, Matteo, Emmanuel Kypraios, Gokhan Ertug, and Yonghoon G. Lee. "Middle-status conformity revisited: The interplay between achieved and ascribed status." *Academy of Management Journal* 62, no. 4 (2019): 1003-1027. https://journals.aom.org/doi/abs/10.5465/amj.2017.0316

Prayitno, U. Singgih. *Kontekstualisasi Kearifan Lokal Dalam Pemberdayaan Masyarakat*. Jakarta: Pusat Pengkajian, Pengolahan Data dan Informasi (P3DI) Setjen DPR Republik Indonesia dan Azza Grafik, 2013.

Qadaruddin, M. *Pappaseng Ragam Kearifan Lokal*. Surabaya: Pustaka Aksara, 2023.

Rachmadhani, Arnis. "Perkawinan Islam Wetu Telu Masyarakat Bayan Lombok Utara." Analisa: Journal of Social Science and Religion 18, no. 1 (2011): 59-74. https://journal.blasemarang.id/index.php/analisa/article/download/124/79

Rachman, Noer Fauzi. "Masyarakat hukum adat adalah bukan penyandang hak, bukan subjek hukum, dan bukan pemilik wilayah adatnya." *Wacana* 33 (2014): 25-50

Ricklefs, M. C. "The birth of the abangan." *Bijdragen tot de taal-, land-evolkenkunde/Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia,* vol. 162, no. 1 (2008): 36.

Rohidi, Tjetjep Rohendi, *Pendekatan Sistem Sosial Budaya dalam Pendidikan*. Semarang: IKIP Semarang Press 1994.

Rohidin, Tjetjep R. *Pendekatan Sistem Sosial Budaya Dalam Pendidikan*. Semarang: IKIP Semarang Press 1994.

Saarikkomäki, Elsa, Mie Birk Haller, Randi Solhjell, Anne Alvesalo-Kuusi, Torsten Kolind, Geoffrey Hunt, and Veronika Burcar Alm. "Suspected or protected? Perceptions of procedural justice in ethnic minority youth's descriptions of police relations." *Policing and society* 31, no. 4 (2021): 386-401.https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10439463.2020.1747462

Salenda, Kasjim. "Hukum Islam Indonesia sebagai Role Model Islam Nusantara." *Al-Ulum* 16, no. 1 (2016): 229-245. https://doi.org/10.30603/au.v16i1.6

Santos-Martín, F. "4.2. Socio-cultural valuation approaches." *Mapping Ecosystem Services. Pensoft Publishers, Sofia* (2017): 102-112.

Santyaningtyas, Ayu Citra. "Strategi Perlindungan Ekspresi Budaya Tradisional Di Indonesia." *Jurnal Heritage,* vol. 8, no. 2 (2020): 107-113.

Setiyani, W. "The exerted authority of kiai kampung in the social construction of local islam." *Journal of Indonesian Islam* 14, no. 1 (2020): 51-76. https://pdfs.semanticscholar.org/0218/5d9a39cdf8a7160ba4b6b63d689fc09c2da8.pdf

_____., and Citra Orwela. "Otoritas Keagamaan Kiai Kampung dan Peran Media Sosial di Jawa Timur: Kasus Ngawi, Magetan, dan Madiun." *Kontekstualita* 37, no. 1 (2022): 1-16. https://doi.org/10.30631/37.1.1-16

Susanti, Jijah Tri, and Dinna Eka Graha Lestari. "Tradisi Ruwatan Jawa pada Masyarakat Desa Pulungdowo Malang." *Satwika: Kajian Ilmu Budaya dan Perubahan Sosial*, Vol. 4, no. 2 (2020): 94-105. https://ejournal.umm.ac.id/index.php/JICC/article/view/14245

Tyson, Adam D. *Decentralization and adat revivalism in Indonesia: The politics of becoming indigenous*. Vol. 9. Routledge, 2010.

Wibowo, S. and Tri Anjar. "Internalisasi Nilai Kearifan Lokal (Local Wisdom) Dalam Pelaksanaan Konseling Multikultural Dalam Pengentasan Masalah Remaja Akibat Dampak Negatif Globalisasi". *Proceeding Seminar Dan Lokakarya Nasional Bimbingan Dan Konseling 2017*, Universitas Malang, (2017). http://journal2.um.ac.id/index.php/sembk/article/view/1268

Widianto, A. Arif, and Rose Fitria L. "Kearifan Lokal Kabumi: Media Internalisasi Nilai-Nilai Karakter Masyarakat

Tuban Jawa Timur". Satwika : Kajian Ilmu Budaya dan Perubahan Sosial, vol. 5, no. 1 (April 10, 2021), 118-130. Accessed October 15, 2021. https://ejournal.umm.ac.id/index.php/JICC/article/view/15929.

Wilkinson, Charles. *The people are dancing again: The history of the Siletz tribe of Western Oregon*. University of Washington Press, 2012.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Imam Syafi'i; Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme*. LKIS PELANGI AKSARA, 1997.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Imam Syafi'i; Moderatisme, Eklektisisme, Arabisme*. LKIS PELANGI AKSARA, 1997.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

TRADISIONALIS INKLUSIF VERSUS EKSKLUSIF PADA MASYARAKAT LOKAL

Buku ini mengungkap dinamika kompleks antara dua paradigma dominan dalam masyarakat lokal: tradisionalis inklusif dan eksklusif. Dengan cermat, penulis menyelami keseharian dan nilai-nilai yang menjadi landasan bagi kedua pendekatan tersebut, menghadirkan pembaca dalam perjalanan ke dalam inti budaya yang membentuk karakter masyarakat.

Melalui lensa antropologis yang mendalam, buku ini membedah bagaimana tradisionalis inklusif menganut pemikiran bahwa keberlanjutan budaya terletak pada adaptasi terhadap perubahan zaman, sementara tradisionalis eksklusif cenderung mempertahankan keaslian budaya dengan menolak pengaruh luar yang dianggap merusak. Penulis menjelajahi pertentangan dan harmoni di antara dua pendekatan ini, menyoroti kompleksitas dan kontradiksi yang muncul di tingkat lokal.

Bukan hanya itu, buku ini juga mengulas dampak dari persaingan antara dua pandangan ini terhadap pembangunan sosial, ekonomi, dan politik di masyarakat. Dengan menggali studi kasus yang mendalam, pembaca diajak untuk memahami konsekuensi nyata dari pilihan yang diambil oleh masyarakat lokal dalam menghadapi tantangan zaman.

Tradisionalis Inklusif Versus Eksklusif pada Masyarakat Lokal bukan sekadar analisis akademis, tetapi juga sebuah narasi yang menghidupkan kisah kehidupan sehari-hari masyarakat. Buku ini tidak hanya merangsang pemikiran intelektual, tetapi juga meresapi kekayaan budaya lokal yang unik dan bernilai. Bagi siapa pun yang ingin memahami kerumitan dan dinamika budaya lokal, buku ini akan menjadi panduan yang menarik dan informatif.

The UINSA Press
Anggota IKAPI
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya
Tlp. 031-8410298
sunanampelpress@yahoo.co.id

ISBN 978-602-332-170-4
9 786023 321704